La fe Partida
Una novela de Wilbert Wusynth

La fe partida

Una novela de Wilbert Wusynth

Por **Wilbert Wusynth**

Madrid, 2026

©WilbertWusynth

La fe partida es una novela-ensayo coral sobre una transformación silenciosa pero profunda en el paisaje religioso contemporáneo: el cierre de la brecha histórica de religiosidad entre hombres y mujeres jóvenes, y lo que ese dato revela sobre poder, género, pertenencia, cuerpo, autoridad y desencanto dentro del cristianismo, especialmente en Estados Unidos.

Novela co-escrita con IA. Debate ético tras un libro creado con IA: ¿quién es el verdadero autor?

Wilbert Wusynth, coautor de novelas escritas con inteligencia artificial, asume sin disimulo su método de trabajo y lo defiende como una elección consciente de orquestación creativa.
Su método**:** se concibe como un director de cine, no como un guionista. La IA genera la prosa; él aporta juicio, estructura y voz, interviniendo solo cuando el resultado no lo convence. Escribe con sus propias manos alrededor del 10% del texto, sobre todo los diálogos.
Sus tesis principales:

- La categoría "100% escrito por IA" es hueca: ningún modelo genera hoy una novela autónoma de principio a fin sin dirección y edición humana. La IA es amplificador, no autora.
- Rechaza la presión de etiquetar obras por porcentaje de generación artificial. Lo considera imposible de medir y "un poco tonto"; recuerda que los escritores fantasma y los editores extensos tampoco se declaran.
- El debate sobre el oficio le interesa poco: lo que importa es la historia y su capacidad de conmover, no la genealogía de las palabras.
- Acepta que la resistencia de los autores consagrados es comprensible, pero la convivencia entre escritura tradicional y asistida

por IA es inevitable. "El genio ya está fuera de la botella".

- Critica el mal uso negligente de la IA —libros mal escritos por quien no sabe gestionar la herramienta—, no la herramienta en sí.
- Cierra con un matiz: aunque rechaza las declaraciones obligatorias, defiende la divulgación voluntaria, porque la transparencia contribuirá a normalizar el uso. La normalización, dice, vendrá del contacto y la conversación, no de las reglas.

Posición de fondo: ni apocalíptico ni entusiasta ciego. Partidario de la herramienta, crítico con su mal uso, escéptico ante los purismos y convencido de que la buena literatura se reconoce en la página, no en la huella dactilar de quien la tecleó.

La fe partida

Capítulo 1. El dato que lo cambia todo

Durante mucho tiempo, la religión en Estados Unidos tuvo un rostro que casi nadie se detenía a nombrar porque parecía demasiado obvio para merecer explicación. Era un rostro femenino. No uno solo, sino muchos: el de la mujer que llegaba antes que todos para abrir el salón parroquial; el de la que doblaba boletines con una disciplina muda; el de la que enseñaba a los niños canciones sobre obediencia, misericordia y gracia; el de la que sabía quién estaba enfermo, quién había perdido el trabajo, quién necesitaba comida, quién ya no volvía a sentarse en el mismo banco del fondo. Durante generaciones, cuando las encuestas preguntaban por la fe, las mujeres respondían con una constancia superior a la de los hombres. Iban más. Oraban más. Decían con más frecuencia que la religión era importante en su vida. Sostenían, además, esa parte del mundo religioso que no aparece del todo en las estadísticas: la logística, el cuidado, la memoria, la continuidad.

Por eso el dato sorprendió.

No porque fuera estridente. No lo era. Ninguna cifra importante llega haciendo ruido. Llegó como llegan las cosas verdaderamente inquietantes: con una apariencia técnica, sobria, casi burocrática. Una tabla. Un porcentaje. Una diferencia menos amplia que en décadas anteriores, acaso una inversión en algunos cortes jóvenes. Lo bastante pequeña como para que un lector rápido la pasara por alto. Lo bastante extraña como para que alguien entrenado sintiera, al verla, esa perturbación íntima que producen las grietas en lo que parecía estable.

La brecha histórica de religiosidad entre hombres y mujeres jóvenes se estaba cerrando.
O eso parecía.
La pregunta no tardó en dividirse en dos, como si la cifra llevara dentro su propia fisura. ¿Se estaban volviendo más religiosos los hombres jóvenes? ¿O se estaban alejando de la religión las mujeres jóvenes? A primera vista, ambas formulaciones parecían equivalentes. No lo eran. La primera sugería un regreso. La segunda, una salida. La primera hablaba de atracción. La segunda, de desencanto. La primera podía alimentar sermones, columnas optimistas, diagnósticos de renacimiento moral. La segunda obligaba a una conversación más incómoda sobre poder, autoridad, género y pérdida de legitimidad.
En esa diferencia entre dos maneras de leer la misma curva empezaba la historia.
Harper vio la cifra en la pantalla del portátil una tarde de febrero, en la biblioteca de la universidad, con el café enfriándose a su derecha y una pestaña abierta a medias sobre un trabajo de teoría política que ya no le importaba. No era una estudiante especialmente religiosa, ni especialmente antirreligiosa. Había aprendido, como tanta gente de su generación, a relacionarse con las instituciones mediante una mezcla de distancia, ironía y fatiga anticipada. Pero había crecido dentro de un cristianismo reconocible, con campamentos de verano, estudios bíblicos, canciones de alabanza cantadas con los ojos cerrados y ese idioma de certeza afectuosa con el que algunos adultos explicaban el mundo: Dios tiene un plan, la verdad no cambia, el corazón engaña, la obediencia protege.
Leyó el titular dos veces. Después miró el gráfico como si el gráfico pudiera corregirse solo.

La noticia enlazaba con un informe y el informe remitía a una serie histórica. Harper no entendía del todo la metodología, pero entendía el sobresalto. Su madre había sido una de esas mujeres que organizaban comidas para funerales y retiros para matrimonios. Su abuela, una metodista de espalda recta y oración precisa, creía que casi todo lo importante en la vida requería perseverancia, modestia y una cazuela bien hecha. Su padre aparecía en la iglesia como aparecen algunos hombres en ciertas comunidades religiosas: visible en los momentos de autoridad, menos absorbido por el trabajo minucioso que mantiene de pie a una institución. Si alguien le hubiera preguntado a Harper, sin enseñarle cifras, quiénes sostenían la fe, no habría dudado.

Las mujeres, habría dicho.

No porque mandaran más, sino porque estaban más.

Le hizo una captura de pantalla al gráfico y se la envió a Riley con un mensaje breve: *¿Has visto esto?*

Riley respondió diez minutos después: *Eso no significa que ellos crean más. Significa que nosotras nos estamos largando*.

La respuesta tenía algo de conclusión prematura y algo de intuición certera. Riley hablaba así: como si llevara semanas pensando algo que los demás apenas acababan de descubrir. Había dejado de ir a la iglesia el año anterior, aunque "dejar" no era del todo la palabra correcta. Primero dejó de comulgar con ganas. Luego dejó de cantar. Luego empezó a sentarse cerca de la salida. Después encontró cualquier pretexto razonable para ausentarse dos domingos seguidos, luego tres. Cuando por fin dijo en voz alta que ya no quería volver, su madre lloró como si no supiera si estaba perdiendo una costumbre o una hija.

Harper no respondió enseguida. Miró otra vez la cifra. El silencio de la biblioteca le dio al dato un aire más

extraño. Pensó que las estadísticas se parecen a las radiografías: muestran huesos, no dolor. Señalan una fractura, no cuentan cómo ocurrió.

En otro punto de la ciudad, a la misma hora, el reverendo James Whitaker terminaba una reunión con dos matrimonios jóvenes y un coordinador de grupos de varones. James tenía cuarenta y siete años, una barba pulcra que inspiraba confianza en ambientes evangélicos y la costumbre de hablar con una cadencia medida, como si cada afirmación necesitara sonar a la vez pastoral e intelectualmente defensible. Llevaba meses diciendo a quien quisiera escucharlo que algo estaba cambiando entre los chicos de dieciocho a veinticinco. No lo formulaba en términos de guerra cultural, aunque a veces se le escapara ese marco. Prefería hablar de hambre espiritual, de necesidad de propósito, de sed de estructura en una época líquida. Veía a muchachos que llegaban a la iglesia sin haber tenido una educación religiosa consistente, pero atraídos por palabras como disciplina, vocación, verdad, liderazgo.

No eran multitudes. James no era ingenuo. Sabía que el vocabulario del "avivamiento" exagera con facilidad lo que apenas son señales. Pero algo estaba viendo. Los miércoles por la noche, en el grupo de estudio, habían empezado a aparecer chicos que no parecían interesados tanto en la ternura de la fe como en su firmeza. Les atraían, pensaba James, los bordes nítidos. Las jerarquías. La idea de que no todo estuviera sometido a negociación permanente. Algunos venían de hogares fragmentados. Otros de un clima cultural que describían con palabras prestadas de internet: caos, debilidad, decadencia, confusión. No todos buscaban lo mismo, pero varios parecían buscar en la religión una arquitectura.

Si James hubiera leído la cifra esa tarde, no se habría sorprendido del todo. Habría sentido, más bien, que por fin había un número que empezaba a parecerse a lo que él intuía desde el púlpito.

El problema es que casi toda intuición institucional se parece demasiado a sí misma. Uno tiende a ver lo que espera.

A varias millas de allí, en una oficina universitaria donde las paredes estaban cubiertas de libros y notas adhesivas, el profesor Noah Campbell -politólogo, lector obsesivo de encuestas, enemigo profesional de las conclusiones apresuradas- revisaba una base de datos con la desconfianza paciente de quienes saben que la realidad rara vez cabe en una narrativa limpia. Campbell llevaba años estudiando religión y comportamiento político, y había desarrollado un escepticismo elegante frente a los anuncios de cambio de época. No porque creyera que nada cambiara, sino porque casi siempre cambiaban varias cosas a la vez. Una subida de identidad podía encubrir una bajada de práctica. Un aumento de afiliación podía convivir con menos asistencia. Una diferencia entre hombres y mujeres podía desaparecer en una métrica y persistir obstinadamente en otra.

Las cifras, pensaba Campbell, no mienten. Pero la gente miente con las cifras todo el tiempo, incluso sin querer.

Su trabajo consistía, en parte, en resistirse a la seducción de las explicaciones demasiado perfectas. Si los hombres jóvenes parecían más religiosos en una encuesta, la pregunta no era únicamente si rezaban más o si iban más a la iglesia. También había que preguntar qué entendían por religión, si contestaban como practicantes o como miembros de una tribu moral, si la palabra “cristiano” funcionaba para ellos como confesión espiritual o como contraseña

identitaria. Y, del otro lado, si las mujeres jóvenes se estaban alejando, había que distinguir entre la erosión lenta de la práctica, la desafiliación formal, la decepción institucional y la ruptura interior, que a menudo empieza mucho antes de cualquier declaración pública.

Campbell subrayó una columna y pensó, sin dramatismo, que la historia real iba a ser peor para los simplificadores.

Los datos de Gallup no eran los únicos sobre la mesa. Tampoco eran una sentencia. En los últimos años, organizaciones como Pew Research Center y PRRI habían venido registrando movimientos complejos en la afiliación, la asistencia y la importancia subjetiva de la religión. Una parte del país seguía siendo religiosa. Otra se secularizaba con rapidez. Otra no abandonaba del todo la fe, pero sí la costumbre de pertenecer a una institución. Y entre los jóvenes, la cuestión se volvía más delicada porque casi ninguna palabra conservaba un significado estable. “Creer” ya no equivalía automáticamente a “asistir”. “Asistir” no implicaba “obedecer”. “Afiliarse” no garantizaba convicción. “Desafiliarse” tampoco suponía ausencia de toda vida espiritual.

Sin embargo, había una vieja certeza que ahora empezaba a tambalearse: la idea de que ellas, en promedio, eran claramente más religiosas que ellos.

La escena pública recibió la noticia como recibe casi todo: convirtiéndola en argumento antes que en pregunta.

En algunos espacios conservadores, el dato fue interpretado como una señal esperanzadora. Se habló de hombres jóvenes cansados del relativismo, atraídos por la verdad, dispuestos a recuperar formas de responsabilidad que una cultura narcisista había debilitado. La religión apareció, en ese relato, como un

antídoto contra la deriva. Un lugar donde todavía era posible pronunciar palabras fuertes: deber, sacrificio, familia, autoridad, trascendencia.
En ciertos espacios progresistas y exreligiosos, la lectura fue otra. Lo verdaderamente importante, decían, no era ningún despertar masculino sino el cansancio femenino acumulado. El cierre de la brecha no indicaba necesariamente que los hombres hubieran encontrado a Dios, sino que muchas mujeres habían dejado de conceder legitimidad a estructuras que durante demasiado tiempo se sostuvieron sobre su trabajo y limitaron su voz. No era una historia de reencuentro, sino de fuga.
Ambas interpretaciones contenían algo de verdad y algo de apetito ideológico.
Ava escuchó la discusión en un podcast mientras conducía hacia la casa de sus padres para cenar. En la radio del coche, dos comentaristas debatían con una seguridad irritante si el supuesto retorno religioso de los jóvenes varones revelaba una saludable corrección cultural o una reacción identitaria frente al avance del feminismo. Ava apagó el audio en un semáforo. Siempre la sorprendía la facilidad con la que personas desconocidas discutían en abstracto sobre decisiones que, para ella, habían costado años de culpa.
Había crecido en una comunidad bautista donde la palabra “amor” estaba por todas partes y, sin embargo, se distribuía de manera desigual. Amor a Dios. Amor al prójimo. Amor al esposo. Amor a la verdad. Amor suficiente, se decía, para aceptar corrección. Amor suficiente para esperar. Amor suficiente para obedecer cuando la obediencia dolía. Durante la adolescencia, Ava había sido la clase de creyente que memoriza versículos, toma notas del sermón y confunde intensidad emocional con fidelidad. Si alguien le hubiera dicho entonces que un día sería

estadísticamente clasificable como “sin afiliación”, se habría sentido insultada.
Pero las salidas importantes rara vez ocurren de golpe. Empiezan como una sombra conceptual. Una discordancia. Una frase que un día deja de encajar. Una defensa automática de la institución que, de pronto, suena más hueca al repetirla. Una conversación con otra mujer en la cocina de una iglesia, al final de un retiro, en la que ambas se permiten nombrar lo que antes solo intuían. Una revelación pequeña: que servir sin decidir también es una forma de subordinación cuando se vuelve regla y no excepción.
Ava todavía no se había ido del todo, si es que irse del todo existe. Seguía creyendo en algo que no sabía describir sin traicionarlo. Lo que había perdido, más que la fe, era la docilidad.
Por eso, cuando escuchaba a expertos y columnistas hablar del “retorno” de los hombres jóvenes, sentía que faltaba una mitad del cuadro. Como si alguien celebrara el redescubrimiento de una casa sin preguntar quién llevaba años limpiando sus habitaciones y por qué empezaba a marcharse.
En las redes, el asunto tomaba otra forma. TikTok comprimía el debate en videos de cuarenta segundos donde una mujer joven, mirando a cámara desde su dormitorio, resumía años de experiencia eclesial en una frase demoledora. Un chico con micrófono y estética de podcast defendía el valor civilizatorio del cristianismo y denunciaba una cultura que había dejado a los hombres sin rito de paso. Una creadora exevangélica contaba cómo tardó diez años en reconocer que la culpa sexual había organizado su vida. Un seminarista respondía que no había que confundir los errores humanos con la verdad del evangelio. Alguien citaba encuestas. Alguien más desconfiaba de todas. Entre gráficos, testimonios,

sermones recortados y cápsulas de indignación, el algoritmo hacía lo suyo: acercar mundos que ya no comparten lenguaje, salvo para discutir.

Olivia, que trabajaba como editora de audio para una red de podcasts independientes, se había acostumbrado a esa cacofonía. Su empleo consistía en limpiar respiraciones, cortar repeticiones y dejar fluir conversaciones que a veces le parecían más sinceras que cualquier discurso público. Había editado episodios sobre trauma religioso, pureza, masculinidad, nacionalismo cristiano, espiritualidad sin iglesia. Le impresionaba la recurrencia de ciertos vocabularios. Los hombres jóvenes que regresaban o se acercaban a la religión hablaban con frecuencia de orden, verdad, disciplina, caos, misión. Las mujeres que se alejaban hablaban de agotamiento, invisibilidad, miedo, culpa, doble rasero, silencio. No era una ley absoluta, pero sí una música persistente. Como si unos buscaran refugio en la estructura y otras huyeran precisamente de ella. No era solo una diferencia de opiniones. Era, cada vez más, una diferencia de experiencia moral.

Una semana después de que el dato empezara a circular, un pequeño grupo de investigadores, periodistas y líderes religiosos participó en una mesa redonda organizada por un centro universitario. El título, elegido con el dramatismo sobrio de las instituciones académicas, decía: *Religión, género y Generación Z: ¿cambio coyuntural o realineamiento duradero?*

La sala estaba medio llena. No hacía falta más para que el tema adquiriera gravedad. En estos debates, la densidad de atención importa más que el número. Moderaba Sophia Reyes, periodista de largo oficio, una de esas entrevistadoras capaces de sonar amables mientras desarman una premisa mal construida. Llevaba años cubriendo religión y política, y

desconfiaba tanto de la nostalgia eclesial como del secularismo triunfalista. Sabía que las instituciones religiosas tienden a declararse en crisis eterna o en renacimiento inminente según les convenga, y que los medios se enamoran de cualquier tendencia que pueda reducirse a una frase.

A su izquierda se sentaba Campbell, el politólogo. Más allá, una socióloga especializada en cambio generacional. Luego, el reverendo Whitaker, impecable en su americana azul. Al otro extremo, una investigadora de afiliación religiosa y una autora que acababa de publicar un libro sobre mujeres que abandonan iglesias evangélicas.

Sophia abrió con una pregunta simple.

- Durante décadas, las mujeres fueron más religiosas que los hombres en casi todos los indicadores. Si esa brecha se está cerrando entre los jóvenes, ¿qué significa exactamente?

Campbell tomó el micrófono con cautela.

- Significa, primero, que tenemos que definir de qué estamos hablando. La religión puede medirse como afiliación, como práctica, como importancia subjetiva, como asistencia, como identidad. Y esos indicadores no se mueven siempre juntos. Sería un error convertir una señal en un relato total.

El reverendo Whitaker asintió, pero no tardó en introducir su propia lectura.

- Estoy de acuerdo con la cautela. Pero también creo que hay algo real ocurriendo entre muchos hombres jóvenes. Veo una búsqueda seria de fundamento, de comunidad, de propósito. No creo que debamos despacharla solo como fenómeno político.

La autora del libro sobre mujeres exevangélicas intervino entonces.

- Y sería igual de problemático ignorar que muchas mujeres jóvenes ya no perciben las instituciones religiosas como lugares seguros o justos. A veces el cierre de la brecha no refleja un avivamiento masculino, sino una desafección femenina que llevaba años incubándose.

La discusión avanzó como avanzan las conversaciones honestas: no hacia un consenso, sino hacia una cartografía más precisa del desacuerdo.

Sophia miró sus notas.

- Entonces la pregunta no es solo quién cree más, sino quién encuentra en la religión algo vivible.

Esa frase quedó suspendida en la sala con una densidad inesperada. Porque tocaba algo más profundo que la estadística. Convertía una disputa metodológica en una cuestión existencial. No se trataba únicamente de medir intensidad de creencia. Se trataba de averiguar para quién seguía siendo habitable una institución religiosa, y bajo qué condiciones.

Entre el público, Emma tomó nota en una libreta. Era estudiante de sociología y había ido a la mesa redonda con la idea de escribir un ensayo, pero algo en la conversación empezó a resultarle más personal de lo que esperaba. No se habría descrito como creyente comprometida, aunque todavía encendía velas en funerales y murmuraba plegarias antiguas cuando la vida se volvía demasiado grande. Su madre seguía yendo a misa cada domingo. Su hermano menor llevaba meses consumiendo contenido online sobre tradición, civilización y regreso a los valores. En su propia casa convivían, sin nombrarse del todo, dos movimientos opuestos de la misma generación: una mujer que no sabía si quedarse cerca de una institución que la cansaba, y un varón fascinado por una promesa de orden que ella asociaba con control.

Tomó nota de otra frase: *No es el mismo dios el que buscan unos y del que huyen otras*.
No la había dicho nadie exactamente así, pero esa era la idea que Emma escuchó entre líneas.
Las encuestas, pensó, nunca preguntan con suficiente precisión qué palabra estamos pronunciando cuando decimos Dios.
A medida que el debate se extendía, emergían capas. Los datos de afiliación mostraban una erosión sostenida en sectores jóvenes. Las series largas sugerían que la religiosidad femenina, tan robusta en el pasado, ya no podía darse por descontada. Algunos indicadores insinuaban un renovado acercamiento masculino, especialmente entre jóvenes conservadores. Otros eran demasiado ambiguos para sostener un relato de retorno general. Había, además, una variable política imposible de ignorar. En un país donde religión y partido se entrelazan cada vez más, identificarse con una tradición religiosa puede funcionar tanto como profesión espiritual como declaración tribal.
Campbell lo formuló con una claridad que incomodó a varios.

- Si un joven dice que es cristiano, tenemos que preguntarnos si nos está hablando de su vida devocional o de su ubicación en una guerra cultural.

Hubo un murmullo en la sala. No porque la idea fuera nueva, sino porque pronunciada así perdía inocencia.
Whitaker respondió con firmeza templada.

- Aun si hay componentes identitarios o políticos, eso no significa que la búsqueda espiritual sea falsa. La gente no llega a la fe por motivos puros. Nunca lo hizo.

Tenía razón, y no del todo. Casi nadie llega a nada importante por motivos puros. Las instituciones,

incluidas las religiosas, viven de esa mezcla. Consuelo y pertenencia. Verdad y tribu. Esperanza y estructura. El problema aparece cuando una de esas dimensiones devora a las otras y la fe deja de ser una orientación del alma para volverse sobre todo un uniforme moral.
Eso, de maneras distintas, lo intuían también los jóvenes que no estaban en la mesa redonda pero constituían su verdadero centro de gravedad.
Oliver, por ejemplo, había empezado a asistir a un grupo de estudio bíblico hacía cuatro meses. No era un fanático ni un cínico. Era un chico de veintidós años que había encadenado ansiedad, trabajos precarios, noches de pantalla infinita y una sensación creciente de estar siendo arrastrado por una cultura que le exigía definirse sin darle ningún borde. Cuando encontró una comunidad religiosa donde los hombres de su edad hablaban de responsabilidad, sobriedad y disciplina, sintió alivio. No habría sabido decir si lo que buscaba era a Dios o una forma soportable de ser hombre. Quizá ambas cosas. Quizá para él no estaban separadas.
En cambio Sophia Lang -otra Sophia, no la periodista; una camarera de suburbio, hija de pentecostales, especialista involuntaria en fingir tranquilidad en cenas familiares- había llegado a la conclusión inversa. Cada vez que oía hablar de “orden”, escuchaba “obediencia”. Cada vez que le prometían “protección”, percibía control. Cada vez que alguien invocaba “diseño divino” para el hombre y la mujer, sentía regresar la vieja claustrofobia de los sermones sobre pureza. Para ella, la religión no era una arquitectura a la que volver, sino una habitación donde había aprendido a hacerse pequeña.
Lo más desconcertante del nuevo dato era que ambos podían estar incluidos en él. El joven que se acerca. La joven que se va. Dos trayectorias opuestas

produciendo una misma apariencia estadística: el cierre de una brecha.
Ese era el verdadero problema del número. Parecía describir convergencia cuando quizá estaba registrando divergencia.
En los días siguientes, columnas de opinión, hilos de redes y boletines religiosos siguieron explotando el hallazgo. Algunos lo usaban para celebrar una supuesta recuperación de la trascendencia entre los varones. Otros para denunciar el fracaso moral de iglesias incapaces de retener a las mujeres jóvenes. Los más inteligentes admitían que ambas dinámicas podían coexistir. Los menos, por supuesto, ya habían convertido la cifra en munición.
Pero bajo el ruido seguía latiendo una pregunta más difícil, casi íntima, que ninguna tabla podía responder sola.
¿Quién necesita hoy la religión?
No en abstracto. No la humanidad. No la nación. No la civilización. ¿Qué personas concretas, en qué momento de su vida, con qué heridas o esperanzas, encuentran en la religión un lugar habitable? ¿Y quiénes, por el contrario, empiezan a sentir que permanecer les exige un precio moral, intelectual o corporal demasiado alto?
En una cocina del medio oeste, una madre doblaba servilletas para el café comunitario del domingo sin saber que su hija llevaba meses ensayando la frase con la que iba a decirle que ya no quería seguir yendo. En un dormitorio universitario, un chico escuchaba un podcast sobre tradición cristiana y sentía, quizá por primera vez en mucho tiempo, que alguien le ofrecía una estructura que no pedía disculpas por existir. En una oficina con fluorescentes, un encuestador limpiaba muestras, comparaba series y se preguntaba si las palabras “religioso” y “no religioso” no se estaban

volviendo demasiado toscas para nombrar el paisaje. En una iglesia suburbana, un pastor interpretaba la llegada de tres varones jóvenes como signo de algo mayor. En TikTok, una exevangélica resumía en noventa segundos lo que había tardado quince años en comprender sobre culpa y obediencia.

Todas esas escenas pertenecían a la misma historia. Ninguna la agotaba.

Harper volvió a mirar la captura de pantalla esa noche, ya en su cuarto. El campus estaba en silencio y desde la ventana se veía una hilera de luces naranjas sobre el estacionamiento mojado. Releyó el mensaje de Riley. *Nosotras nos estamos largando*. Pensó en su madre. En Ava. En el reverendo Whitaker, a quien había escuchado predicar una vez sobre la crisis de los hombres jóvenes con una mezcla desconcertante de compasión y nostalgia. Pensó también en su hermano pequeño, que últimamente hablaba de la fe con un entusiasmo nuevo, menos místico que doctrinal, como si hubiera encontrado en ella una forma de afirmarse frente a un mundo que le parecía blando y confuso.

Abrió otra pestaña. Luego otra. Gallup. PRRI. Pew. Artículos de análisis. Opiniones enfrentadas. Gráficos que parecían decir cosas distintas según dónde se posara la mirada. Sintió una especie de vértigo metódico. Era posible que el dato importante no fuera un dato, sino la disputa misma por interpretarlo.

Apagó el portátil.

Lo que estaba en juego, comprendió de una manera vaga pero obstinada, no era solo la cantidad de fe de unos u otras. Era algo más movedizo y más profundo: la relación entre creencia e identidad, entre comunidad y poder, entre consuelo y control. Había hombres jóvenes que podían estar acercándose a la religión porque les ofrecía orden, nombre, pertenencia. Había mujeres jóvenes que podían estar alejándose porque

esa misma estructura les exigía callar, ceder o soportar demasiado. Y había una zona intermedia, inmensa, de personas que no sabían ya cómo nombrar lo que habían perdido ni lo que aún querían conservar.
La cifra, al final, no resolvía nada. Abría una disputa. Detrás de su apariencia técnica escondía una pregunta íntima y política a la vez: quién necesita hoy la religión, y quién siente que ya no puede permanecer en ella.

Capítulo 2. Durante mucho tiempo

Durante mucho tiempo, la frase fue casi un axioma sociológico, repetido con la confianza que dan las cosas que se cumplen sin excepción: las mujeres son más religiosas que los hombres. No en una comunidad concreta, no en una denominación particular, no en un año específico. En todas partes. Durante décadas. Con una consistencia que rayaba en lo monótono.
Esa regularidad tenía algo de consuelo para quienes estudiaban el fenómeno. Las ciencias sociales viven de patrones, y un patrón estable es casi una promesa: lo que ha sido seguirá siendo. Cuando un dato se repite sin variación a lo largo de cuarenta años de encuestas, deja de ser información y se convierte en horizonte. Ya no se mira. Se da por sentado. Y lo que se da por sentado, tarde o temprano, deja de verse.
Para entender por qué el cierre de la brecha inquietó a tanta gente, hay que entender primero qué tan profunda era la costumbre de esperar que las mujeres creyeran más, oraran más, asistieran más, importaran más —al menos en los indicadores que miden la relación con lo divino como si fuera una temperatura—.
El dato no era estadounidense, aunque en Estados Unidos adquirió una nitidez especial. En casi todos los países donde se realizaron encuestas comparativas

durante el siglo XX, las mujeres mostraban niveles más altos de práctica, afiliación, devoción subjetiva y frecuencia de oración. La diferencia aparecía en naciones protestantes y católicas, en sociedades desarrolladas y en vías de desarrollo, en contextos donde la religión organizaba la vida pública y en otros donde había sido desplazada a los márgenes. Era uno de esos hallazgos tan consistentes que dejaron de ser noticia.

La explicación, sin embargo, nunca fue única. Durante años, los investigadores barajaron hipótesis sin decidirse del todo por ninguna.

Estaba, primero, la explicación por la socialización. Las niñas eran educadas —o así se decía, con la vaguedad que permiten las generalizaciones— para el cuidado, la ternura, la sensibilidad, la atención a los demás. Los niños, para la autonomía, la competencia, la contención emocional. Si la religión exigía entrega, vulnerabilidad, devoción íntima, entonces era esperable que un tipo de socialización orientado hacia el cuidado produjera más afinidad con lo religioso que uno orientado hacia el control y la exterioridad.

Estaba, segundo, la explicación por el riesgo. En muchas sociedades, las mujeres ocupaban posiciones más vulnerables: menos poder económico, menos acceso a la educación, menos voz en las decisiones públicas. Frente a la incertumbre, la religión ofrecía recursos —comunidad, consuelo, sentido, redes de apoyo mutuo— que resultaban más necesarios para quienes tenían menos recursos materiales con los que amortiguar el golpe. La fe como compensación. La iglesia como refugio.

Estaba, tercero, la explicación por la responsabilidad del cuidado. En muchas tradiciones religiosas, el trabajo de transmitir la fe de una generación a otra recayó históricamente sobre las mujeres. No por

mandato teológico explícito —aunque a veces también — sino por la división sexual del trabajo doméstico. Si la madre era quien quedaba al frente de la crianza cotidiana, era también quien enseñaba las primeras oraciones, quien llevaba a los hijos al templo, quien mantenía viva la práctica en la temporada en que el padre trabajaba, viajaba o simplemente se desentendía. La religiosidad femenina, en esa lectura, no era solo una preferencia espiritual. Era una función. La fe se sostenía porque alguien la sostenía, y esa alguien solía ser mujer.

Y estaba, cuarto, la explicación más incómoda, la que muchos sociólogos mencionaban en voz baja y pocas veces desarrollaban en titulares: la religión, tal como estaba organizada en la mayor parte del mundo, ofrecía a las mujeres un espacio de autoridad moral que rara vez les concedían otros ámbitos. En la iglesia, una mujer podía enseñar, guiar, aconsejar, organizar, cuidar, escuchar, sostener. Podía ser respetada. Podía ser escuchada —al menos en ciertas zonas, bajo ciertas reglas, hasta cierto punto—. Esa autoridad moral, sin embargo, tenía un techo. No se traducía en poder institucional real. No abría puertas al púlpito en la mayoría de las tradiciones. No confería voz ni voto en los concilios, sínodos, juntas directivas o comités de doctrina. Era una autoridad sin jurisdicción. Un prestigio sin potestad.

Durante mucho tiempo, esa paradoja fue tolerada. No porque fuera justa. Sino porque, para muchas mujeres, la iglesia seguía siendo uno de los pocos lugares donde su trabajo tenía sentido, donde su presencia era necesaria, donde se les reconocía —aunque fuera de manera limitada— una forma de valía. El trato no era equitativo. Pero era, en ausencia de algo mejor, soportable. Y lo soportable, cuando se vuelve costumbre, tiende a confundirse con lo legítimo.

Margaret, setenta y dos años, viuda desde los cincuenta y cuatro, metodista desde siempre, habría podido escribir un tratado sobre esa paradoja sin necesidad de citar a ningún sociólogo. Lo sabía por el cuerpo. Por los domingos que llevaba setenta años sin faltar. Por las clases de escuela dominical que dio durante tres décadas. Por los funerales que organizó, las cenas que preparó, los pares de zapatos que compró para niños que no eran suyos porque la congregación lo necesitaba y nadie más se ofrecía. Margaret no se quejaba. O mejor: no se quejaba en voz alta, no se quejaba donde otros pudieran oírla, no se quejaba como si se quejara, porque en su generación quejarse de la iglesia era una forma de quejarse de Dios, y quejarse de Dios era, aunque nadie lo dijera con esas palabras, una forma de ingratitud.

Pero si alguien le hubiera preguntado, con paciencia y sin prisa, si alguna vez había sentido que esa entrega era desigual, habría respondido con una pregunta suya:

• ¿Usted cree que un hombre habría aguantado lo que yo aguanté?

No era amargura. Era una constatación. El hombre habría sido pastor. O diácono. O anciano. O, como mínimo, habría recibido un reconocimiento público que a ella le fue negado por el simple hecho de ser mujer. Margaret no envidiaba el púlpito. Envidiaba, si alguna vez envidió algo, que su trabajo tuviera el mismo nombre cuando lo hacía ella que cuando lo habría hecho un hombre.

Su nieta Zoe iba a veces a verla los sábados. Tenía veinticuatro años, trabajaba en una ONG, vivía con dos compañeras en un piso que olía a incienso y plato sin fregar, y había dejado de ir a la iglesia hacía tres años sin hacer ningún anuncio. No había habido ruptura dramática. No había habido sermones de despedida ni cartas airadas ni conversaciones de puerta cerrada con

el pastor. Solo un deslizamiento. Un domingo que se convirtió en dos. Dos que se convirtieron en costumbre. Una costumbre que se convirtió, sin nombre propio, en otra vida.

Zoe admiraba a su abuela con una intensidad que no sabía expresar del todo. La veía como a alguien que había sostenido un mundo entero con las manos, sin pedir permiso, sin recibir título, sin esperar agradecimiento. Pero esa admiración venía mezclada con algo que, si se apuraba, podría llamarse horror. No horror ante Margaret. Horror ante lo que Margaret había aceptado. Horror ante lo fácil que había sido, durante generaciones, pedirle a una mujer que diera todo —tiempo, cuerpo, hijos, fin de semana, hogar, identidad— a cambio de un reconocimiento que no llegaba nunca al lugar donde se tomaban las decisiones.

—Yo no soy capaz de eso, abuela —le dijo una vez, mientras le ayudaba a doblar manteles para un retiro de mujeres.

Margaret la miró con esa mezcla de ternura y severidad que tienen las personas que han vivido lo suficiente para no impresionarse con los descubrimientos de los jóvenes.

—Claro que no —dijo—. Para eso ya estuve yo.

La frase quedó entre las dos como un objeto extraño. Zoe no supo si era orgullo, reproche o legado. Probablemente las tres cosas.

La diferencia entre Margaret y Zoe no era de fe. No exactamente. Era de contexto. Margaret había crecido en un mundo donde la iglesia era una de las pocas instituciones que daba sentido, comunidad y propósito a una mujer que, por lo demás, tenía pocas salidas. Zoe vivía en un mundo con más salidas —no infinitas, no perfectas, pero más—. Y en ese mundo, la pregunta no era tanto si la iglesia ofrecía suficiente, sino si lo que ofrecía compensaba lo que exigía.

Esa pregunta, durante mucho tiempo, no se hacía. O se hacía en voz baja, entre amigas, en cocinas, en retiros donde las mujeres hablaban entre ellas con una franqueza que no se animaban a llevar al salón principal. La pregunta era: ¿qué pide la iglesia de nosotras, y qué nos da a cambio?

La respuesta, durante mucho tiempo, fue: pide casi todo, da algo. Y ese algo —comunidad, consuelo, pertenencia, un marco para entender el sufrimiento, una promesa de que la vida no termina en la muerte— bastaba.

Hasta que dejó de bastar.

No de golpe. Nunca es de golpe.

En los años setenta, con la segunda ola del feminismo penetrando en instituciones que se creían inmunes, algunas mujeres religiosas empezaron a hacer preguntas que antes no se atrevían a formular. ¿Por qué no podemos predicar? ¿Por qué no podemos administrar los sacramentos? ¿Por qué se nos pide sumisión donde se nos pide menos a los hombres? ¿Por qué se cita a Pablo para callarnos y no para liberarnos?

Algunas fueron respondidas con apertura. En tradiciones que se reformaban, aparecieron mujeres pastoras, rabinas, obispas. En otras, las puertas no se movieron. En otras más, se movieron apenas un poco —lo bastante para que las mujeres pudieran enseñar, pero no gobernar; orar en voz alta, pero no oficiar; aconsejar, pero no decidir—.

Harper, en la biblioteca, había leído algo de esa historia sin detenerse demasiado. La conocía como se conoce un paisaje visto desde el tren: las formas generales, los colores dominantes, sin el detalle que solo adquiere quien camina. Sabía que las mujeres habían luchado por su lugar en las instituciones religiosas. Sabía que algunas lo habían conseguido. Sabía que en muchas

iglesias evangélicas y católicas la exclusión seguía siendo doctrina, no accidente. Pero no había pensado que esa historia tuviera algo que ver con una cifra sobre la brecha de religiosidad entre jóvenes.
Ahora, con el gráfico de Harper todavía abierto en la pantalla, la conexión empezaba a asomar.
No es que las mujeres jóvenes estuvieran abandonando la fe porque de pronto se hubieran enterado de que la religión era patriarcal. Eso habría sido demasiado simple, demasiado limpio, demasiado parecido a una tesis con final feliz. La realidad era más sucia. Lo que ocurría era que, en una generación que creció con otras opciones —con más educación, más independencia económica, más redes fuera de la iglesia, más lenguaje para nombrar lo que antes solo se sufría—, el equilibrio entre lo que la religión daba y lo que pedía se había alterado. Lo que antes compensaba, ya no compensaba igual. Lo que antes era soportable, ahora se sentía como coste. Lo que antes se llamaba vocación, empezaba a sonar —en algunas oídos, no en todos— como explotación.
No era una salida. Era una relectura.
Margaret no habría estado de acuerdo. Para ella, la entrega no era explotación. Era devoción. Era la forma en que ella había elegido —o en que había sido elegida, que en el lenguaje religioso a veces es lo mismo— habitar el mundo. Quitadme la iglesia, habría dicho, y no sabréis quién soy.
Y eso, precisamente, era lo que Zoe ya no podía aceptar.
La diferencia entre ambas no era que Margaret creyera y Zoe no. Era que Margaret no concebía una vida sin la iglesia, y Zoe no concebía una vida dentro de ella.
Esa divergencia —no de doctrina, sino de habitabilidad — era la que la cifra intentaba capturar, sin lograrlo del todo.

En la universidad, Campbell seguía limpiando datos con la paciencia de quien sabe que las series largas revelan lo que los titulares esconden. Había comparado los archivos históricos de varias encuestas. La brecha de género en religiosidad, efectivamente, había sido notablemente estable durante décadas. Pero no idéntica. En los años setenta, la diferencia entre hombres y mujeres en asistencia semanal era amplia. En los noventa, seguía siendo significativa, aunque algo menor. En los 2000, empezaba a comprimirse en algunos indicadores. En los 2010, la compresión era visible en varios. En los datos recientes, entre los jóvenes, la diferencia era tan pequeña que dejaba de ser significativa en ciertos cortes.

Eso no significaba que la brecha hubiera desaparecido del todo. En la importancia subjetiva de la religión, las mujeres seguían marcando más alto. En la frecuencia de oración, también. Pero en afiliación, en asistencia, en identificación con una tradición, la diferencia entre hombres y mujeres jóvenes se estaba volviendo difícil de leer como un fenómeno estable.

Campbell lo formuló así en sus notas:

La estabilidad del pasado no garantiza la del futuro. Lo que fue patrón durante cuarenta años puede dejar de serlo en diez. Y cuando un patrón se rompe, la pregunta no es solo qué cambió, sino qué estaba latente bajo la superficie del patrón anterior.

Lo que estaba latente, pensó Campbell, era la fragilidad del equilibrio. La religiosidad femenina, tan robusta en los datos, había dependido en parte de condiciones que ya no existían igual: redes sociales reducidas, opciones laborales limitadas, presión comunitaria fuerte, ausencia de lenguaje para nombrar la insatisfacción, coste elevado de la disidencia. Cuando esas condiciones cambiaron —lentamente,

desigualmente, no para todas—, la robustez empezó a sufrir.
No fue una fuga. Fue una erosión.
Pero la erosión, para quien vive dentro del material que se erosiona, puede sentirse como derrumbe.
Ava lo sentía así. Desde su salida de la comunidad bautista, había descubierto que abandonar una institución no equivale a abandonar su lenguaje. Las frases seguían dentro de ella, como muebles en una casa vacía. "Dios tiene un plan." "El Señor es mi pastor." "Todo coopera para el bien de los que aman a Dios." Las frases ya no consolaban, pero tampoco se iban. Estaban allí, en un rincón, esperando. A veces la asaltaban en momentos insólitos: una espera en el dentista, un atasco, una discusión con su pareja. Aparecían como reflejos, como toses, como lenguaje materno en una lengua que uno creía haber olvidado.
Esa persistencia le interesaba. Le inquietaba. Le hacía pensar que quizá no se había ido del todo. O que la salida no era un punto, sino una línea. Un movimiento que tardaba años en completarse y cuya dirección uno solo averigua cuando mira hacia atrás.
Ava no era estadística. Pero si lo hubiera sido, habría sido uno de esos casos que encuestadores detestan: la mujer que, preguntada por su religión, duda. Que no marca "cristiana" ni "sin afiliación". Que piensa: ¿cómo se llama lo que me queda? ¿Cómo se llama lo que perdí? ¿Y cómo se llama lo que todavía, a veces, en un dormitorio oscuro, antes de dormir, me hace cerrar los ojos y juntar las manos como si aún creyera en algo?
En la mesa redonda, la socióloga especializada en cambio generacional había introducido un matiz que Campbell consideró valioso.
—La brecha de género —dijo— no se cierra porque los hombres y las mujeres converjan en el punto medio. Se cierra porque, en ciertos grupos jóvenes, las mujeres

se están moviendo más rápido hacia la no afiliación que los hombres. No es que ellos suban. Es que ellas bajan.

Eso no descartaba, sin embargo, que algunos hombres estuvieran subiendo. Ambos fenómenos podían ser ciertos a la vez. La estadística agregada los fundía en un solo número, pero las trayectorias individuales eran distintas.

Campbell pensó en el reverendo Whitaker. Él veía a los chicos que subían. No veía a las chicas que bajaban, o las veía solo como ausencia: bancos vacíos, nombres que desaparecen de las listas, grupos de jóvenes que antes eran mixtos y ahora son, sin que nadie lo haya decidido, mayoritariamente masculinos.

Esa asimetría perceptiva era, a su modo, tan reveladora como cualquier gráfico. Las instituciones tienden a notar las llegadas más que las salidas. Quien entra, se presenta. Quien sale, simplemente deja de estar.

Whitaker, en su despacho, revisaba la lista de nuevos miembros del grupo de estudio. Cinco hombres jóvenes en los últimos tres meses. Una mujer. La cifra lo incomodaba sin que pudiera nombrar del todo por qué. No era problema de disposición. La iglesia estaba abierta. Las puertas, dice él, están abiertas. Pero las puertas abiertas no explican quién decide cruzarlas y quién decide no acercarse.

Pensó en su mujer, Helen, que llevaba dieciocho años coordinando el ministerio de niños sin sueldo, sin descanso, sin un solo domingo libre. Helen no se quejaba. Helen no se quejaba nunca. Pero últimamente había empezado a hacer preguntas raras, como si el lenguaje habitual de la congregación ya no le bastara. ¿Por qué, decía, cuando un hombre predica se dice que "enseña la Palabra", y cuando una mujer enseña a los niños se dice que "sirve"? ¿Por qué los hombres tienen "llamado" y las mujeres tienen "disponibilidad"?

Whitaker no sabía qué responder. Sabía que esas preguntas tenían respuestas teológicas, pero últimamente las respuestas le sonaban más a técnica de defensa que a verdad.

Helen, por su parte, no se había ido. No se iba a ir. Pero había empezado a hacer algo que, en el mundo religioso, puede ser más peligroso que la salida: a ver lo que antes no veía. A notar la asimetría no como excepción, sino como estructura. A mirar el púlpito desde abajo y preguntarse por qué, en una iglesia donde ella trabajaba más que nadie, el que hablaba en nombre de Dios era siempre un hombre.

Ese tipo de mirada, cuando aparece, es difícil de revertir. No se desactiva con un sermón sobre el rol de la mujer. No se apaga con una declaración de gratitud. Se alimenta de todo lo que confirma la sospecha: cada reunión donde las decisiones las toman hombres, cada comité doctrinal sin voces femeninas, cada texto que se cita para limitar lo que una mujer puede hacer, cada silencio cuando alguien pregunta por qué.

Margaret no hizo nunca esa mirada. No porque no pudiera. Porque su mundo no le dio las herramientas para formularla. Zoe sí las tenía. Helen las estaba descubriendo. Y miles de mujeres jóvenes, en distintas tradiciones y grados de compromiso, las estaban usando por primera vez, a veces con rabia, a veces con tristeza, a veces con la serenidad de quien por fin entiende lo que siempre le incomodó.

Durante mucho tiempo, la religión organizó la vida de las mujeres de manera tan envolvente que la cuestión de si era justa no se planteaba. No por maldad. Por inmensidad. La iglesia era el aire. Y al aire no se le pregunta si es equitativo. Se respira.

Cuando el aire dejó de ser el único disponible, la pregunta empezó a surgir.

Y con ella, la brecha.

La pregunta no era nueva. Llevaba siglos latiendo en los márgenes, en cartas privadas, en diarios, en conversaciones entre religiosas que se preguntaban por qué no podían predicar, en mujeres laicas que sostuvieron iglesias con su trabajo y recibieron a cambio un lugar sin voz. Lo que era nuevo no era la pregunta. Era el contexto: una generación con más herramientas para hacerla, más redes para compartirla, más alternativas para vivir sin la institución, y menos miedo a las consecuencias de nombrar lo que antes solo se intuía.

Por eso la cifra inquietaba. No porque mostrara algo inaudito. Porque mostraba, con frialdad estadística, que algo que se creía permanente estaba dejando de serlo.

Y lo que se creía permanente, cuando cae, no cae en silencio. Hace ruido. Aunque el ruido llegue tarde, como llegan casi todos los sonidos importantes: primero como vibración, después como palabra, después como dato, y solo al final —si es que llega— como historia.

Harper apagó la luz del escritorio. El campus seguía en silencio. Pensó en Margaret, a quien no conocía, pero que era también su abuela, y la de Riley, y la de Ava, y la de miles de mujeres cuyo nombre no aparecía en ninguna encuesta. Pensó en Zoe, que era también ella, que era también Riley, que era también tantas. Pensó que durante mucho tiempo la fe había sido una historia de mujeres, y que ahora, quizá, estaba dejando de serlo. O estaba dejando de serlo de la misma manera. Y que nadie sabía todavía qué historia venía después.

En la oscuridad del cuarto, la pantalla del portátil emitió un último destello antes de apagarse del todo. En él, todavía, el gráfico. Esa línea que se cerraba. Esa convergencia que quizá era divergencia. Esa pregunta

técnica que escondía, como esconden siempre las preguntas técnicas, una perturbación más honda. Quién necesita la religión, sí. Pero también: quién la ha sostenido, y a qué precio, y durante cuánto tiempo, y por qué deja de hacerlo ahora.
Durante mucho tiempo, esa segunda pregunta no se hacía. Ahora empezaba a hacerse. Y el dato, frío y pequeño, era solo su primer eco.

Capítulo 3. Los chicos del regreso

No volvieron todos al mismo tiempo. Ni por la misma puerta. Ni por las mismas razones.
Eso era lo primero que Campbell intentaba recordarse cada vez que alguien, al ver dos o tres cifras alineadas, se apresuraba a pronunciar palabras demasiado grandes: retorno, despertar, reencantamiento, reacción. Las ciencias sociales tienen una relación peligrosa con los sustantivos solemnes. Nombran una corriente y enseguida parece que la corriente ya existía antes de ser nombrada. Pero los movimientos reales suelen empezar de forma menos visible: un muchacho que entra tarde a una reunión y se sienta atrás; otro que acepta una invitación a un grupo de lectura porque no tiene nada mejor que hacer un jueves; otro más que, después de años de ironía, se descubre incapaz de seguir viviendo enteramente en la intemperie.
Si había algo que estaba ocurriendo entre algunos hombres jóvenes, no era una marcha. Era una suma. Whitaker lo veía sin saber del todo cómo pensarlo. En otros tiempos, la cuestión pastoral con los hombres de veinte y treinta años había sido la dispersión. Trabajo cambiante, mudanzas, fines de semana desordenados, noviazgos frágiles, un sentido general de

provisionalidad que hacía difícil comprometerse con nada que implicara repetición. Ahora la dispersión seguía allí, pero aparecía mezclada con otra cosa: una fatiga menos ruidosa, más honda. Los chicos llegaban cansados antes de haber hecho gran cosa. No cansados del cuerpo solamente. Cansados del esfuerzo de construir una identidad desde cero cada mañana. Cansados de tener que parecer interesantes, competentes, deseables, autónomos, emocionalmente disponibles pero no demasiado, ambiciosos pero no fríos, sensibles pero no débiles. Cansados, sobre todo, de que ninguna de esas versiones pareciera durarles más de una temporada.

La iglesia, en ese paisaje, ofrecía algo anticuado y por eso mismo reconocible: una forma.

No era una palabra heroica, pero era precisa. Una forma era un horario, un lenguaje compartido, un conjunto de gestos repetidos, una secuencia que no dependía del estado de ánimo. Entrar, saludar, sentarse, cantar aunque uno no tenga ganas, escuchar, levantarse, volver la semana siguiente. Para quienes habían crecido en un mundo donde casi todo se negociaba y casi nada permanecía, la forma podía sentirse menos como imposición que como alivio. Riley entendía esa atracción mejor de lo que le gustaba admitir.

No había vuelto a la iglesia de un modo limpio. De hecho, detestaba el verbo volver, porque sugería continuidad donde él sentía interrupción. A los diecisiete había dejado de creer, o eso había dicho, con la facilidad con que los adolescentes confunden una decisión con una biografía. A los veinte se había burlado de los cristianos en voz alta y de sí mismo en secreto. A los veinticinco, después de una ruptura larga y una temporada de trabajos breves encadenados con la ansiedad meticulosa de quien teme quedarse quieto,

empezó a entrar algunas veces al fondo de una parroquia anglicana cercana a su piso. No conocía a nadie. No comulgaba. No rezaba, o no de un modo que se atreviera a llamar oración. Se sentaba. Eso era todo. Le gustaba que nadie le pidiera explicaciones.
Le gustaba, incluso, que el edificio no pareciera diseñado para gustarle. La madera gastada, el olor levemente agrio de los himnarios viejos, el micrófono que a veces fallaba, la mujer de sesenta años que desafinaba con una convicción casi militante. Nada de aquello tenía el brillo de las cosas optimizadas. Nada parecía haber sido calibrado para captar su atención. Y sin embargo, o precisamente por eso, allí dentro se producía algo que no sabía obtener en otra parte: una tregua de sí mismo.
Más tarde, cuando intentó explicárselo a Harper, no habló de Dios. Habló de volumen.
—Todo está demasiado alto todo el tiempo —dijo.
Harper lo miró sin interrumpirlo.
—No me refiero al sonido. Me refiero a... la exigencia de reaccionar. A tener postura. A comentar. A responder mensajes. A saber quién eres. A venderlo un poco. A convertir cualquier interés en marca personal. Allí no. Allí una hora puede pasar sin que yo tenga que producir una versión de mí.
Harper pensó que esa frase contenía más sociología de la que Riley sospechaba.
En las notas de Campbell empezaban a acumularse expresiones parecidas. No venían de un solo estudio ni de una sola ciudad, pero convergían con una insistencia difícil de ignorar. Los hombres jóvenes que se acercaban o regresaban a espacios religiosos no siempre hablaban primero de doctrina. Hablaban de orden. De disciplina. De silencio. De límites. De fraternidad. De algo que pusiera resistencia al flujo

blando de una vida organizada por algoritmos, trabajo precario y relaciones sin gramática común.
Eso no significaba que buscaran verdad menos que estructura. Significaba que, para algunos, la estructura era la puerta por la que la pregunta por la verdad volvía a entrar.
Campbell desconfiaba de las explicaciones que reducían este movimiento a una simple "reacción masculina". La palabra reacción tenía la ventaja de sonar aguda y la desventaja de explicar poco. Reaccionar, ¿a qué exactamente? ¿Al feminismo? ¿A la secularización? ¿A la soledad? ¿A la pérdida de estatus? ¿A la expansión de libertades que, para algunos, se sentían menos como ampliación del mundo que como retirada del suelo? En la experiencia concreta de los sujetos, esas causas no venían ordenadas en columnas. Venían mezcladas. Un hombre podía acercarse a la religión porque estaba solo, porque estaba harto de sí mismo, porque quería dejar la pornografía, porque había tenido un hijo, porque necesitaba una comunidad, porque le atraía la liturgia, porque estaba políticamente a la deriva, porque admiraba a un sacerdote, porque había muerto su padre, porque deseaba una autoridad que lo contradijera, porque sospechaba que la libertad ilimitada no lo estaba haciendo libre.
Una explicación total tenía algo de consuelo intelectual. También algo de mentira.
Ava observaba a ese tipo de hombres con una mezcla de ternura y prevención.
Los conocía. No a todos, claro, pero sí el contorno del personaje. El joven que, después de años de caos íntimo, descubre en la religión una arquitectura de sentido y la abraza con la intensidad con que se abraza una barandilla en plena caída. A veces le inspiraban compasión. A veces desconfianza. Porque junto al

deseo genuino de orden podía venir otra cosa menos inocente: la fascinación por jerarquías claras, por roles rígidos, por una idea de autoridad que prometía paz a cambio de obediencia. Y en esa ecuación, pensaba Ava, casi siempre había una mujer pagando parte del precio.

No era cinismo. Era memoria.

Había visto demasiadas veces la escena: hombres que entraban a la iglesia hechos pedazos y eran recibidos como pródigos espirituales; hombres cuya vulnerabilidad era interpretada como profundidad; hombres a quienes la comunidad ofrecía formación, amistad, propósito, dirección. Mientras tanto, las mujeres que llevaban años sosteniendo la vida invisible de esa misma comunidad seguían siendo llamadas a servir, acompañar, organizar, contener. El chico del regreso era celebrado. La mujer de la permanencia, naturalizada.

Eso no invalidaba el regreso. Pero lo complicaba.

Helen lo intuía desde otra zona, menos conceptual y más doméstica. En los últimos meses había visto llegar al grupo de estudio a varios hombres jóvenes con hambre de algo que no sabían nombrar. Eran educados. A veces torpes. Traían cuadernos nuevos, biblias subrayadas con disciplina reciente, preguntas enormes formuladas con la solemnidad del principiante. Le caían bien, incluso cuando la exasperaban. Había en ellos una sinceridad que resultaba difícil despreciar. Pero Helen no podía evitar notar que el lenguaje de la iglesia los recibía de inmediato en el registro de la vocación. A uno se le veía "madera de líder". Otro "tenía llamado". Otro "podría enseñar en unos años". Ella llevaba dieciocho años enseñando sin que nadie hubiera pronunciado sobre ella ninguna de esas frases.

No era envidia. Era gramática.

Había verbos disponibles para ellos que nunca habían estado disponibles para ella.
Una tarde, mientras guardaba materiales de escuela dominical en un armario que siempre olía a témpera seca y galletas viejas, oyó a dos ancianos de la iglesia comentar con entusiasmo la asistencia de hombres jóvenes.
—Eso da esperanza —dijo uno.
—La iglesia necesita hombres —respondió el otro.
Helen cerró la puerta del armario con más fuerza de la necesaria.
La frase no era excepcional. Precisamente por eso dolía. Como si la iglesia no hubiera necesitado durante décadas a las mujeres que la limpiaban, la alimentaban, la catequizaban, la administraban, la consolaban, la llenaban de niños, de flores, de comida, de visitas al hospital, de llamadas de seguimiento, de memoria. Como si necesitar, de verdad, empezara solamente cuando aparecían ellos.
Más tarde se lo contó a Zoe, que había ido a verla para ayudarla a preparar unas bolsas de bienvenida para un retiro.
—No dicen que no nos necesiten —dijo Helen, doblando una hoja con una precisión casi agresiva—. Es peor. Actúan como si lo nuestro fuera oxígeno. Solo notan que falta cuando no está. Pero nunca se les ocurre agradecerle al aire.
Zoe sonrió con tristeza. Reconocía en Helen esa fase intermedia entre la lealtad y la lucidez: todavía dentro, pero ya sin inocencia.
La pregunta, sin embargo, seguía en pie. Si algunas mujeres jóvenes se alejaban más deprisa, y si algunos hombres jóvenes se acercaban con más interés, ¿qué estaba captando exactamente esa doble curva?
Campbell volvió a los datos, como quien vuelve a una escena del crimen sabiendo que las pruebas

importantes no suelen estar en el centro sino en los bordes. Al separar por edad, afiliación religiosa de origen y nivel educativo, aparecían matices. No todos los hombres jóvenes volvían ni al mismo tipo de instituciones ni con la misma intensidad. Había retornos litúrgicos y retornos conservadores, acercamientos vagos y conversiones severas, búsquedas de comunidad y búsquedas de doctrina, hombres atraídos por la belleza del rito y hombres atraídos por la claridad moral. En algunos casos, la práctica religiosa se reanudaba sin una convicción firme; en otros, la convicción aparecía antes que la práctica. Algunos volvían a iglesias de la infancia. Otros evitaban precisamente esas y buscaban tradiciones más exigentes, más densas, menos asociadas a lo que consideraban una religión domesticada por la cultura terapéutica.

Campbell subrayó una observación en sus notas: no todos están regresando a la fe; algunos están regresando a la autoridad.

La frase le incomodó. Era buena, y por eso mismo corría el riesgo de volverse demasiado cómoda. Decir autoridad no bastaba. Había que preguntar qué tipo de autoridad, y para qué. Porque la autoridad puede ser una disciplina que ayuda a vivir mejor o una coartada para no pensar. Puede ser una forma de aceptar límites o una manera de delegar la propia responsabilidad moral. Puede ser un marco para ordenar el deseo o una excusa para someter el deseo ajeno.

Whitaker no usaba ese vocabulario, pero presentía el problema cuando hablaba con hombres como Nate. Nate tenía veintinueve años, barba cuidada, trabajo remoto en análisis de datos y la expresión frecuente de quien duerme mal desde hace tiempo. Había empezado a asistir al grupo de estudio con una mezcla de hambre y defensa. Era de esos hombres que llegan

con muchos podcasts encima: citaba autores, tenía posiciones formadas sobre el colapso cultural, hablaba con soltura de virtud, decadencia, disciplina, masculinidad, tradición. Whitaker había aprendido a no dejarse impresionar demasiado por la fluidez retórica. A veces las palabras ordenadas cubren una vida desordenada. A veces son el modo más elegante de esconderla.

En la tercera conversación, cuando el tono ya había bajado un poco, apareció lo importante.

—Estoy cansado de que todo dependa de mí —dijo Nate, mirando la taza de café en vez de al pastor—. De decidir siempre. De tener que inventar criterios para todo. Qué hacer con mi tiempo, con mi cuerpo, con el sexo, con el trabajo, con si quiero hijos o no, con si una relación es seria o no, con cuánto beber, con qué creer. Se supone que eso es libertad, pero no se siente así. Se siente como estar solo a cargo de una empresa que no sé gestionar.

Whitaker asintió despacio.

Aquello, pensó, se parecía bastante a una confesión, aunque Nate no la hubiera nombrado así.

No era el único. Otros hombres llegaban menos ideologizados y más rotos. Ben, por ejemplo, había vuelto a misa después de entrar en rehabilitación. No hablaba de civilización ni de tradición ni de la crisis del varón moderno. Hablaba de mañanas. De lograr atravesarlas sin beber. De necesitar una rutina que no dependiera de su voluntad, porque había aprendido a desconfiar de su voluntad como se desconfía de un socio que ya ha robado dos veces. Para él, la religión no era una posición cultural. Era una prótesis del alma. Una estructura externa mientras la interna se reconstruía.

Julian, en cambio, no estaba roto de una manera visible. Tenía trabajo estable, novia, amigos, salud

aceptable, una relación razonablemente funcional con sus padres. Pero había empezado a sentir, sin dramatismo, que todo en su vida podía describirse como correcto y nada como necesario. Fue a un oficio de vísperas arrastrado por una amiga y quedó extrañamente tocado por la inutilidad del gesto. Cantar salmos un martes por la tarde no producía nada. No mejoraba su currículum, no ampliaba su red, no optimizaba su cuerpo, no aceleraba su carrera. Justamente por eso le pareció valioso. Había en la oración comunitaria una forma de pérdida de tiempo que desafinaba con el resto de su existencia. Empezó a volver por esa grieta.

Cuando Harper escuchaba historias así, sentía la tentación de ordenarlas en categorías. Soledad, disciplina, duelo, desilusión liberal, búsqueda estética, necesidad de pertenencia. Eran categorías útiles. También insuficientes. La vida no se presenta separada en carpetas limpias. Un mismo hombre podía estar buscando padre, ley, hogar y silencio en el mismo banco de iglesia, sin distinguir del todo una cosa de otra.

Eso era parte de lo que hacía difícil escribir sobre el asunto sin traicionarlo.

En la universidad, durante una mesa de discusión, un historiador de la religión propuso una cautela que a Campbell le pareció decisiva.

—No confundan intensidad con magnitud —dijo—. Puede haber un pequeño aumento muy visible si quienes llegan lo hacen con convicción fuerte, lenguaje articulado y presencia pública desproporcionada. Los grupos minoritarios convencidos siempre parecen más grandes de lo que son.

Era cierto. Los chicos del regreso no llenaban iglesias. No revertían décadas de secularización. No constituían, por sí solos, una mayoría emergente ni una garantía de

futuro institucional. Pero tampoco eran un espejismo. Eran un síntoma. Y los síntomas importan incluso cuando no son masivos, porque revelan por dónde una época duele.

La época, pensó Harper, dolía por varios sitios a la vez. Dolía en la dificultad para crecer sin guion. Dolía en la promesa de autorrealización convertida en fatiga administrativa del yo. Dolía en la fragmentación de vínculos, en la erosión de instituciones intermedias, en la sensación de que casi toda pertenencia debía justificarse en términos de utilidad inmediata. Dolía, también, en la sospecha de que la libertad contemporánea había ampliado opciones sin enseñar demasiado bien cómo habitarlas.

Para algunos hombres, la religión aparecía ahí no solo como conjunto de creencias, sino como pedagogía. La palabra le gustaba a Harper porque era menos grandiosa que salvación y menos cínica que contención. Pedagogía de los límites. Pedagogía del cuerpo. Pedagogía de la paciencia. Pedagogía de la renuncia. Pedagogía, incluso, de la dependencia: aceptar que uno no se basta, que no se funda a sí mismo, que no tiene por qué improvisar sentido en soledad.

Pero cada pedagogía trae consigo una política del cuerpo y del poder. Y esa era la zona donde el asunto se volvía más delicado.

Ava lo formuló con su habitual mezcla de exactitud y cansancio:

—Entiendo que un hombre quiera una tradición que le diga no. Lo que me preocupa es cuando esa tradición, además, le dice a una mujer que se haga pequeña para que él pueda sentirse grande.

Harper anotó la frase casi intacta.

No todos los retornos masculinos iban por ahí. Reducirlos a eso habría sido injusto y torpe. Muchos de

esos hombres no buscaban dominación sino contorno. No querían mandar sobre nadie. Querían no deshacerse. Y aun así, la tradición a la que volvían no siempre distinguía con limpieza entre ofrecer contorno al hombre y restaurarle centralidad. A veces las dos cosas venían empaquetadas en el mismo lenguaje: cabeza del hogar, liderazgo espiritual, responsabilidad masculina, complementariedad. Palabras que para algunos sonaban a vocación y para otras a retroceso.
Zoe había aprendido a detectar ese registro apenas aparecía. Le bastaba escuchar unos minutos a ciertos chicos del regreso para reconocer la cadencia. Hablaban de compromiso, pero casi siempre imaginando a una mujer que sostuviera la retaguardia. Hablaban de formar familia, pero con una división del trabajo sospechosamente tradicional para gente que presumía de haber descubierto grandes verdades contraculturales en internet. Hablaban contra el narcisismo contemporáneo y luego describían proyectos de vida en los que el sacrificio femenino seguía viniendo preinstalado.
Eso la enfurecía menos de lo que la entristecía. Porque intuía que en muchos casos no había mala fe. Había mezcla. Hambre sincera de sentido combinada con inercias viejas, idealización de la autoridad, miedo al desorden y una nostalgia prestada por formas de vida que nunca habían tenido que soportar ellos del lado vulnerable.
Margaret habría escuchado todo eso con desconcierto. Le habría parecido que los jóvenes complican innecesariamente lo que antes se llamaba, sencillamente, vida. Pero también quizá habría reconocido algo. Aunque no usara las palabras de Zoe, sabía distinguir entre un hombre que buscaba a Dios y un hombre que buscaba una mujer que le organizara la fe.

Lo había visto demasiadas veces.
Los hombres llegaban con crisis. Las mujeres llegaban ya trabajando.
En la casa de Margaret, un sábado por la tarde, esa verdad apareció en forma de recuerdo. Estaba sentada junto a la ventana, con una manta en las rodillas pese al calor moderado de la estación, cuando Zoe le preguntó si en su juventud también había habido hombres que "volvieran".
Margaret se quedó pensando.
—Volver, volvían —dijo al cabo—. Sobre todo cuando se les moría alguien. O cuando se casaban. O cuando se asustaban.
—¿Y qué pasaba?
—Que se les hacía sitio.
No había ironía en su voz. Solo una especie de realismo antiguo.
—¿Y a vosotras? —preguntó Zoe.
Margaret levantó apenas los hombros.
—Nosotras ya estábamos.
La frase tenía la sencillez devastadora de las cosas que no necesitan adornos para doler.
Campbell, mientras tanto, intentaba averiguar si el regreso de algunos hombres jóvenes tenía correlatos políticos demasiado directos o si esa asociación se exageraba por pereza analítica. Había solapamientos, sin duda. En algunos contextos, el renovado interés religioso entre varones jóvenes coexistía con giros conservadores más amplios, con discursos sobre orden social, crítica al progresismo, reivindicación de jerarquías y cierta épica del fortalecimiento masculino. Pero los datos cualitativos también mostraban perfiles menos previsibles: hombres religiosamente serios y políticamente ambiguos, litúrgicamente tradicionales pero socialmente compasivos, moralmente conservadores en sexualidad y muy críticos con el

individualismo económico, buscadores de contemplación más que de combate cultural.
Eso complicaba el relato mediático y, por tanto, lo hacía más verdadero.
No estaban regresando todos al mismo pasado. Algunos buscaban padre. Otros casa. Otros ley. Otros música. Otros perdón. Otros descanso. Otros una comunidad donde dejar de ser consumidores. Otros, sencillamente, una razón para levantarse el domingo y ponerse una camisa limpia. Lo que compartían no era una ideología única, sino una intuición: que la vida, tal como venía dada, no bastaba.
Whitaker entendía esa intuición, aunque le inquietaban sus derivas. En las reuniones con los nuevos, procuraba escuchar más de lo que enseñaba al principio. Le interesaba detectar si el deseo de disciplina escondía deseo de control, si el amor por la verdad degeneraba en hambre de superioridad, si el entusiasmo religioso era una apertura o un refugio contra la complejidad. A veces acertaba. A veces no. El alma humana, había aprendido, tiene una capacidad casi cómica para mezclar motivos nobles con motivos pobres y presentarlos luego como una sola cosa.
Una noche, después de terminar el estudio bíblico, se quedó recogiendo sillas con Nate. El resto ya se había ido. El salón olía a café viejo y moqueta caliente.
—¿Puedo preguntarte algo? —dijo Whitaker.
Nate asintió.
—Cuando hablas de orden, de disciplina, de tradición... ¿qué es lo que más miedo te da perder?
Nate tardó en responder.
—No sé si perder —dijo al fin—. Más bien... no llegar a ser nunca nadie sólido.
Whitaker se quedó callado.
Era una respuesta mejor que cualquier discurso.

Porque ahí, en esa palabra, sólido, estaba quizá una parte del secreto. No se trataba solo de volver a creer. Se trataba de escapar a la sensación de disolución. De encontrar consistencia en una época que había hecho de la flexibilidad una virtud tan absoluta que empezaba a parecerse a una condena.

Harper escribió esa noche durante horas. No le interesaba romantizar a los chicos del regreso ni ridiculizarlos. Le interesaba entender la necesidad que los movía sin absolver las estructuras que podían acogerlos a costa de otras personas. Había algo genuino en su búsqueda y algo problemático en algunos de sus refugios. Reducirlos a caricatura sería fácil; celebrarlos sin reservas, peor.

Pensó en Riley, sentado al fondo de la iglesia, agradecido por una liturgia que no le pedía explicarse. Pensó en Nate, exhausto de tener que inventar criterios para vivir. Pensó en Ben, aferrado a la misa como quien se agarra a una barandilla en una escalera muy empinada. Pensó en Julian, descubriendo que la inutilidad de rezar podía ser una forma de resistencia. Pensó en Helen, viendo cómo a esos hombres se les atribuía en meses una promesa de liderazgo que a ella nunca le reconocieron en décadas. Pensó en Ava, que conocía demasiado bien el precio que algunas instituciones cobraban por ofrecer estructura. Pensó en Zoe, incapaz ya de separar la belleza del rito de la distribución desigual del poder que a menudo lo sostenía.

Entonces vio con más claridad lo que el gráfico no podía decir por sí solo.

El regreso de algunos hombres jóvenes y la salida acelerada de algunas mujeres jóvenes no eran dos historias separadas que por casualidad ocurrieran al mismo tiempo. Eran, en parte, respuestas distintas a una misma crisis de habitabilidad. La institución que

para unos reaparecía como refugio podía presentarse para otras como recinto invivible. La forma que a unos les daba contorno podía recordar a otras la vieja exigencia de hacerse pequeñas. La autoridad que a unos los descansaba podía sonarles a otras como una música demasiado conocida.
Eso no hacía falsos a los unos ni infundadas a las otras.
Hacía trágica la convergencia.
Porque una misma iglesia podía estar ofreciendo salvavidas a quien se hundía y pidiendo resignación a quien ya llevaba años manteniendo el barco a flote. Podía ser casa para uno y techo bajo para otra. Podía curar una intemperie y producir otra.
Campbell, al releer sus materiales, escribió una nota al margen que luego quizá no usaría, pero que le parecía verdadera:
Las instituciones religiosas no están atrayendo al mismo sujeto que están perdiendo.
La frase era menos obvia de lo que parecía. Durante mucho tiempo se había hablado de "la juventud" como si fuera una unidad sociológica razonable. Pero la juventud no era una sola experiencia. No vivían el mismo mundo una mujer que había aprendido a nombrar la desigualdad estructural de su iglesia y un hombre que descubría en esa misma iglesia el primer lenguaje de exigencia compartida que no sonaba a mercado. No buscaban lo mismo. No les dolía lo mismo. No pagaban el mismo precio por quedarse.
El dato agregado unía trayectorias que, vividas desde dentro, casi no se tocaban.
Una semana después, en el grupo de estudio, Whitaker observó algo pequeño que le pareció revelador. Nate exponía con pasión una lectura sobre disciplina espiritual. Hablaba bien. Tenía seguridad, incluso carisma. Los demás hombres escuchaban con

atención. Helen, sentada al fondo, corregía en silencio una lista de materiales para la escuela dominical del mes siguiente. Nadie se lo había pedido esa noche, pero si ella no lo hacía, el domingo siguiente faltarían cosas. Whitaker miró a uno y a otra, y por un instante la escena se le volvió insoportable en su claridad. El futuro al que la iglesia prestaba voz y el presente del que seguía viviendo sin nombrarlo.

No dijo nada entonces. No supo qué decir.

A veces la lucidez llega antes que el lenguaje.

Esa noche, al volver a casa, Helen no iba enfadada. Iba cansada de un modo más fino. Le contó a su marido un detalle mínimo: que uno de los chicos nuevos le había dado las gracias por "ayudar tanto". Ayudar. Como si lo suyo fuera asistencia periférica y no una de las columnas del lugar.

Whitaker condujo unos segundos en silencio.

—No sé cómo cambiar esto sin romper otras cosas —dijo.

Helen miró por la ventana.

—Quizá algunas cosas necesiten romperse.

No sonaba a amenaza. Sonaba a diagnóstico.

En su cuarto, Harper releía sus páginas y sentía que el capítulo no terminaba en una conclusión, sino en una incomodidad. Como casi todo lo importante. Si los chicos del regreso estaban encontrando algo real, esa realidad merecía ser entendida sin condescendencia. Si las chicas de la salida estaban nombrando algo real, esa realidad merecía ser escuchada sin defensiva. El problema era que ambas verdades no encajaban fácilmente en una narración tranquilizadora. Ninguna corrección lineal las reconciliaba. Ningún eslogan resolvía el hecho de que la misma forma pudiera significar amparo para uno y asfixia para otra.

Afuera, el campus dormía bajo una calma que no tenía nada que ver con la calma de los datos. En la pantalla,

las líneas seguían allí: algunas descendían, otras se comprimían, otras apenas insinuaban una subida leve entre varones jóvenes en ciertos entornos. Gráficos sobrios, colores discretos, ejes bien etiquetados. Parecían modestos. Pero dentro llevaban vidas enteras: bancos del fondo, cocinas de iglesia, reuniones de hombres, retiros de mujeres, listas de nuevos miembros, domingos vacíos, voces aprendiendo a decir no, voces aprendiendo a pedir límite.

Harper cerró el portátil y pensó que quizá eso era lo que más costaba aceptar: que el regreso nunca es puro.

Quien vuelve no vuelve al vacío. Vuelve a una casa ya habitada por memorias, trabajos, asimetrías, promesas, deudas. Vuelve a un lugar que para algunos fue sostén y para otros carga. Vuelve, incluso, a una lengua donde ciertas palabras - orden, servicio, llamado, autoridad, entrega - no significan lo mismo en todas las bocas.

Los chicos del regreso no estaban trayendo solo una noticia espiritual. Estaban iluminando, sin quererlo del todo, la distribución desigual de lo que la religión ofrece y exige. Venían buscando suelo. Y al pisarlo, hacían sonar las tablas.

El ruido, todavía, era leve. Apenas una vibración.

Pero ya no podía decirse que nadie la sintiera.

Capítulo 4. Lo que dicen los números... y lo que no dicen

Los gráficos no discutían. Esa era una de sus ventajas y una de sus trampas.

Campbell llevaba años mirándolos con la mezcla de respeto y sospecha con que se mira a un testigo sobrio pero incompleto. Las líneas ascendían, descendían, se

aplanaban, se cruzaban con la pulcritud tranquilizadora de las cosas que parecen incapaces de mentir. Una curva de afiliación. Otra de práctica semanal. Otra de abandono por cohortes. Hombres de dieciocho a veintinueve. Mujeres del mismo rango. Educación universitaria, origen religioso, frecuencia de oración, asistencia mensual, identificación doctrinal, confianza institucional. Todo estaba ahí, ordenado en colores discretos, en porcentajes razonables, en márgenes de error modestos. Y, sin embargo, cada vez que alguien intentaba extraer de ese orden una moraleja demasiado rápida, Campbell sentía la necesidad casi física de poner una mano encima del papel y decir: despacio. Los números hablaban. Pero no hablaban solos.

Harper había aprendido algo parecido en sus primeras semanas de trabajo con él. Llegó al proyecto con la ansiedad del que todavía cree que las categorías son más limpias de lo que luego resultan. Le gustaban las tablas. Le gustaba la promesa de que, si uno separaba con suficiente rigor edad, sexo, clase, educación, región y tradición religiosa, el desorden de la experiencia acabaría por revelar algún patrón decente. Seguía creyendo, en parte, en esa promesa. Sin ella no habría investigación, solo impresiones. Pero ahora entendía que un patrón no es una explicación. Es, con suerte, el dibujo de una insistencia.

Aquella mañana revisaban una batería de encuestas de los últimos quince años. Había consistencias y había ruido. El descenso general de participación religiosa entre jóvenes seguía siendo claro. La desafiliación avanzaba. La práctica regular continuaba erosionándose. Entre mujeres jóvenes, en varios entornos, la distancia respecto a la institución se había acelerado más de lo que muchos líderes estaban dispuestos a admitir. Entre algunos hombres jóvenes, en cambio, aparecían pequeñas estabilizaciones, leves

repuntes, reingresos puntuales, intensificaciones minoritarias pero visibles. No era un vuelco. No era un resurgimiento masivo. Era otra cosa menos cinematográfica y quizá por eso más interesante: una irregularidad persistente.

Harper señaló la pantalla.

—Si lo miras rápido, parece una historia.

—Si lo miras bien —dijo Campbell—, parece varias peleándose entre sí.

Eso era lo difícil de explicar fuera del despacho.

Los periodistas querían tendencia. Los pastores, esperanza o advertencia. Los polemistas, confirmación. Los nostálgicos, una señal de regreso al orden. Los críticos, una prueba de reacción conservadora. Los optimistas institucionales, una oportunidad estratégica. Los cínicos, un espejismo amplificado por redes sociales y unos cuantos conversos ruidosos. Cada cual se acercaba al dato con una pregunta ya afilada. Lo raro era dejar que el dato estropeara la pregunta. Campbell intentaba hacerlo, aunque no siempre lo conseguía.

Sobre su mesa tenía impresas varias notas metodológicas con subrayados feroces. Tamaño muestral. Cambios en formulación de preguntas. Diferencias entre afiliación declarada y práctica efectiva. Sesgo de deseabilidad social. Problemas de comparación entre estudios hechos por instituciones distintas. El tipo de páginas que la mayoría de la gente no lee y donde, sin embargo, suele esconderse lo más importante. Una décima de diferencia podía no significar nada. Dos puntos podían ser mucho o casi nada según el universo observado. Una categoría como "asistencia regular" podía encubrir desde quien no falla un domingo hasta quien aparece dos veces al mes y se considera, con sinceridad, una persona comprometida.

El número era exacto. El sentido, no tanto.
Whitaker no necesitaba ese lenguaje para saberlo. En la parroquia, las estadísticas llegaban siempre después, cuando ya habían sido convertidas en conversación ajena. Él trabajaba en una escala distinta: sillas ocupadas, nombres nuevos, ausencias que empezaban a repetirse, hombres jóvenes que llegaban temprano y se iban rápido, mujeres jóvenes que seguían apareciendo unas semanas más y luego desaparecían sin escena. Allí el problema no era la interpretación abstracta sino la desproporción entre lo visible y lo importante. Un chico nuevo podía hablar mucho y hacer notar su presencia desde el primer día. Una mujer podía dejar de venir después de años de sostener media vida comunitaria y apenas provocar un comentario triste, alguna llamada tardía, quizá una frase sobre "la temporada que está pasando".
La iglesia registraba mejor la irrupción que la erosión. Helen lo habría dicho de una forma menos elegante y más precisa: se nota más quien entra haciendo ruido que quien lleva años evitando que todo se caiga.
Esa tarde organizaba carpetas, listas y materiales con la economía de movimientos de quien ha repetido un trabajo tantas veces que su cuerpo ya conoce la secuencia antes que la cabeza. Pegamento, tijeras, rotuladores, fichas de inscripción, meriendas para el retiro de adolescentes, vasos de cartón, dos llamadas pendientes a madres que no habían confirmado asistencia. Nadie llamaba a eso liderazgo, aunque media estructura infantil de la iglesia dependiera de que Helen recordara cosas que otros ni siquiera sabían que existían. Al oír hablar del "crecimiento de interés entre hombres jóvenes", no sentía envidia exactamente. Sentía una impaciencia cansada. Como cuando alguien anuncia el descubrimiento de una

habitación luminosa en una casa cuya cocina lleva años incendiándose sin atraer el mismo entusiasmo. Zoe, por su parte, desconfiaba de los números por razones menos domésticas y más políticas. No porque fueran falsos, sino porque sabía la facilidad con que una cifra moderada podía ser tomada como mandato cultural. Bastaba un pequeño repunte entre varones jóvenes en ciertos circuitos para que algunas voces declararan agotado el ciclo anterior, vindicada la autoridad, abierta la puerta a una restauración. Las curvas daban cobertura intelectual a deseos preexistentes. La evidencia débil se convertía en épica con una velocidad casi cómica.

—A veces no quieren entender un fenómeno —le dijo a Harper en una cafetería demasiado ruidosa—. Quieren alquilarlo.

Harper anotó la frase sin disimulo.

—¿Alquilarlo para qué?

—Para vivir un rato dentro de una historia donde ellos tenían razón desde el principio.

Fuera del ventanal la gente cruzaba la calle con ese apuro neutro de los campus grandes, donde siempre parece que alguien llega tarde a una idea importante. Harper pensó que Zoe tenía razón. Los datos no solo informaban. También ofrecían refugios narrativos. Le daban a cada bando una gramática para ordenar el desconcierto sin tener que habitarlo demasiado tiempo. Un leve aumento de práctica religiosa entre algunos hombres jóvenes podía presentarse como señal de hambre espiritual, como síntoma de reacción patriarcal, como efecto de precariedad afectiva, como consecuencia de la soledad, como moda estética, como corrección moral, como simple azar estadístico. A veces era varias de esas cosas a la vez. El problema es que esa respuesta resultaba intelectualmente decente y mediáticamente inútil.

A Campbell no le sorprendía. Sabía que la discusión pública castiga los matices que no pueden ponerse en una camiseta.

Por eso, cuando preparó una ponencia para un seminario sobre religión contemporánea, empezó no por una interpretación sino por una advertencia. Proyectó un gráfico sencillo, dejó unos segundos de silencio y dijo:

—Antes de que nadie saque conclusiones —dijo, con la mano aún extendida sobre la luz proyectada—, quiero que miremos juntos lo que estamos viendo y, sobre todo, lo que no estamos viendo.

La sala era pequeña, más académica que mediática, lo cual ya era un alivio. Unas cuarenta personas, la mitad investigadores de ciencias sociales, la otra mitad pastoral con inquietudes intelectuales. El tipo de público que asiente con fruncimiento cuando algo le parece demasiado fácil.

—Este gráfico —continuó, y apareció en pantalla una curva en declive suave, otra que oscillaba, una tercera casi plana— muestra tres cosas. La línea descendente es la asistencia semanal habitual entre jóvenes de dieciocho a veintinueve, sexos combinados, en los últimos quince años. La oscilante es la afiliación declarada a una iglesia específica, femenina, mismo rango de edad. La plana, casi invisible, es la práctica entre varones jóvenes en ciertos entornos urbanos y semirurales donde existió alguna tradición de comunidad masculina antes de la pandemia.

Se hizo el silencio que buscaba.

—El periodista que me llamó ayer quería saber si esto es un "repunte de fe entre los jóvenes". El informe diocesano que recibí la semana pasada lo lee como "estabilización posible del declive". Un colega de ciencia política me escribió preguntando si interpretaba la curva plana como "efecto de movimientos de

masculinidad reactiva". Y un amigo pastor me confesó, en serio, que rezaba para que fuera "la semilla de algo".

Campbell dejó que la última frase resonara un momento antes de mostrar la siguiente diapositiva: una lista de advertencias metodológicas en letra pequeña.

—Todas esas lecturas son posibles. Ninguna es obligatoria. Y todas —subrayó— comparten el mismo error: convierten una irregularidad en argumento antes de convertirla en pregunta.

Más tarde, camino del aparcamiento, Harper coincidió con una antigua compañera de máster que ahora trabajaba en comunicación de una ONG ecuménica.

—He oído tu jefe —dijo, con el tono de quien va a ser amable aunque no haya entendido del todo—. Muy interesante. Pero, al final, ¿qué dice? ¿Hay crecimiento o no?

Harper sintió el cansancio familiar de quien ha oído la pregunta demasiadas veces.

—Dice que hay algo que no encaja con las historias que ya teníamos preparadas. Y que, hasta que no entendamos qué es, no deberíamos usarlo para confirmar ninguna de ellas.

—Vaya —la mujer sonrió, ya consciente de que había algo que no captaba pero no dispuesta a renunciar a su marco—. Suena a que no quiere mojarse.

—Suena a que no quiere prestar el dato para que otros se mojen por él.

La respuesta salió más afilada de lo que Harper pretendía. Pero esa tarde, en el tren de vuelta, no se arrepintió. Campbell le había enseñado algo que no estaba en los manuales: la paciencia metodológica no es cobardía intelectual. Es la única forma de que los números sigan siendo números y no se conviertan en máscaras para quienes ya sabían lo que querían ver.

Whitaker, mientras tanto, había recibido el informe resumido del seminario por correo eclesiástico. Lo leyó en la sacristía, entre una visita al enfermo y una reunión con el consejo económico. No le sorprendió la cautela de Campbell, pero sí le llamó la atención algo que el académico no había dicho en voz alta, aunque estaba entre líneas: el dato que más inquietaba no era el repunte leve entre hombres jóvenes. Era la aceleración del abandono entre mujeres jóvenes.

Eso sí que lo veía en su parroquia. Lo veía desde hacía tiempo, aunque no supiera cómo nombrarlo. No era una rebelión espectacular. No eran declaraciones de ateísmo militante ni rupturas escandalosas. Era una salida silenciosa, progresiva, casi imperceptible hasta que de repente alguien notaba que tres de las mujeres que organizaban la limosna ya no estaban, que la coral había perdido dos sopranos veinteañeras, que las confirmaciones de adolescentes femeninas bajaban desde hacía cuatro años sin que nadie hubiera preguntado por qué.

Los hombres jóvenes que Whitaker veía llegar —poquitos, algunos curiosos, otros con necesidades que no sabían nombrar— eran visibles. Se permitían ser vistos. Pedían, a veces torpemente, ser escuchados. Pero las mujeres que se iban no pedían nada. Simplemente ya no estaban.

Y él sabía, aunque no lo dijera en los informes que enviaba a la diócesis, que la Iglesia estaba mucho mejor equipada para leer el ruido que el silencio.

Helen no leyó el informe del seminario. No tenía tiempo. Pero esa semana, revisando listas de confirmandos del año anterior, notó algo que las cifras diocesanas no captaban: de ocho chicas que habían empezado el itinerario, solo tres llegaron a la ceremonia. No habían abandonado por escándalo ni por descreimiento público. Habían ido desistiendo,

aplazando, desapareciendo de las reuniones con excusas cada vez más vagas hasta que dejaron de responder. Los cinco chicos, en cambio, habían terminado. Tres de ellos seguían apareciendo esporádicamente.

No era estadística. Era trece personas con nombre. Pero Helen sabía que, si alguna vez alguien consolidaba esas fichas dispersas en datos agregados, el resultado diría algo como "mayor estabilidad de compromiso entre varones jóvenes en programas formativos". Y no diría nada de las ocho chicas, ni de por qué cinco habían encontrado más fácil desaparecer que explicar por qué ya no querían estar.

Esa noche, Zoe escribió a Harper un mensaje breve: "¿Leiste la cobertura de Religión Digital sobre el seminario?". Harper no había leído nada. Abrió el enlace. El titular decía: "Expertos señalan un cambio de ciclo en la participación juvenil: los jóvenes vuelven". El subtítulo mencionaba "datos de un estudio longitudinal" y una "recuperación entre hombres jóvenes que desafía las narrativas del declive". No había mencionado la advertencia de Campbell. No había mencionado la curva de abandono femenino. No había mencionado, ni siquiera de pasada, que el propio Campbell había terminado su intervención diciendo que no sabían lo que estaban viendo.

Harper cerró el navegador y miró por la ventana. La ciudad estaba quieta, esa quietud particular de las noches de semana donde lo único que se mueve es la luz de pantallas ajenas. Pensó en la frase que había anotado de Zoe: alquilar el fenómeno para vivir un rato dentro de una historia donde ellos tenían razón desde el principio.

Eso era exactamente lo que acababa de pasar. Pero también pensó, con una honestidad que le dolía un poco, que no era solo el periodismo religioso ni los

pastoralistas optimistas. Ella misma había sentido, durante un segundo, algo parecido a la esperanza cuando Campbell proyectó la curva plana de los varones. Una leve aceleración del pulso. Una posibilidad breve de que el mundo no fuera solo pérdida. Luego había recordado las advertencias, la metodología, las ocho chicas de Helen. Pero el impulso había estado ahí. El deseo de que los números dijeran algo que necesitaba oír.

Al día siguiente, Campbell encontró sobre su mesa una nota de Harper. No era algo que ella hiciera a menudo; prefería el correo, lo rastreable, lo que dejaba registro. Pero esta vez había escrito a mano, en una tarjeta de una librería de la que nunca había oído hablar:

"*Creo que entiendo ahora por qué pones la mano encima del papel. No es solo por los que leen rápido. Es porque tú también querrías leer rápido. Y lo sabes.*"

Campbell la dejó sobre la mesa una hora, mirándola de vez en cuando entre párrafos de un borrador sobre sesgo de deseabilidad en encuestas de práctica religiosa. Luego la guardó en el cajón junto a otras cosas que no sabía muy bien clasificar: una foto de su hija pequeña con un gráfico dibujado por ella, una entrada de conferencia de 2019, una carta de un rector quejándose de que sus conclusiones "desmotivaban al clero".

La frase de Harper era exacta, y por eso incómoda. Sí, él también querría leer rápido. Querría que los números dibujaran una historia clara, con dirección, con sentido. Querría decir, como se dice de un río, "esto va hacia el mar", en lugar de "esto se divide en varios arroyos que a veces se secan y a veces aparecen donde nadie esperaba". Querría, quizá, que los jóvenes de verdad estuvieran volviendo, que la erosión se hubiera detenido, que algo que había sido importante para su

abuela no estuviera simplemente desmenuzándose sin que nadie supiera por qué.
Pero quererlo no lo hacía cierto. Y su trabajo, cada vez más, consistía en proteger la posibilidad de que las cosas fueran más extrañas de lo que cualquier historia admitía.
Esa tarde, Harper amplió la nota que había empezado a escribir en la cafetería. No era todavía un artículo. Era un ensayo, quizá, o un ejercicio de pensamiento: "Sobre la resistencia de los datos a ser alquilados". Escribió sobre la curva, sobre los deseos, sobre la mano de Campbell que no dejaba que el papel volara. Escribió sobre las ocho chicas, usando seudónimos, sobre la imposibilidad de que sus ausencias se convirtieran en tendencia sin perder primero algo esencial. Escribió sobre Whitaker, aunque no lo nombró, y sobre cómo una parroquia registra la entrada pero no la salida, la crisis que hace ruido pero no la que se consume en silencio.
Escribió, sobre todo, sobre la extraña honestidad de admitir que no se sabe. No como postura, no como branding intelectual, sino como práctica cotidiana. Como dolor menor y necesario. Como reconocer que el mapa no es el territorio, pero seguir necesitando el mapa, y seguir caminando por el territorio, aunque las dos cosas nunca coincidan del todo.
Cuando terminó, eran casi las once. No envió lo escrito a nadie. Lo guardó en una carpeta que tituló, con una sonrisa triste, "Cosas que no dicen los números".
En otro lugar de la ciudad, Zoe terminaba una conversación con un estudiante de doctorado que investigaba "nuevas formas de masculinidad religiosa". El chico era brillante, demasiado brillante quizá, y hablaba rápido sobre comunidades virtuales, redes de influencia, simbolismo de la fuerza, recuperación del

rito como performance de identidad. Zoe escuchaba, interrumpía poco, anotaba más.
Cuando se quedó sola, abrió su propio archivo de notas y escribió: "Atención: la misma curva puede ser readición de lo anterior o inicio de lo que no imaginamos. No hay forma de saberlo desde el dato. Solo desde el tiempo. Y el tiempo no alquila."
Guardó la nota y cerró el ordenador. Fuera, la madrugada del martes entraba sin estridencias. Pensó en Harper, en Campbell, en Helen que probablemente ya preparaba otra merienda para otra actividad que poca gente sabría valorar. Pensó que lo más difícil no era entender los números. Era resistir la tentación de que los números te entendieran a ti, te devolvieran una imagen reconocible, te confirmaran que lo que hacías, lo que creías, lo que esperabas, tenía sentido en algún lugar más amplio que tu propia cabeza.
Los números no hacían eso. No eran espejo. Eran ventana, y una ventana muy concreta: mostraban solo lo que había sido enfocado, y siempre dejabhacia fuera la mitad del cuadro.
El capítulo no terminaba con moraleja. Campbell habría protestado de cualquier moraleja demasiado nítida. Pero terminaba con una imagen: Harper, al día siguiente, en la biblioteca del equipo de investigación, comparando estudios. Y con otra: Whitaker, en la sacristía, borrando de la pizarra nombres que ya no venían. Y con una tercera: Helen, en el vestíbulo de la iglesia, recogiendo vasos de cartón mientras afuera llovía sin prisa, diciéndose que mañana volvería a llamar a las madres que no habían confirmado, que mañana otra vez, que mañana siempre había algo que hacer aunque nadie lo viera.
Los números seguían ahí. No mentían. Pero tampoco decían lo que algunos creían. Seguían siendo números, con su silencio particular, con su promesa incompleta

de orden, esperando a alguien que se detuviera lo suficiente para escucharlos antes de usarlos.
Y alguien, de vez en cuando, se detenía.

Capítulo 5. Ellas empiezan a irse

No empezó con una ruptura.
Nadie dio un portazo memorable. No hubo manifiestos pegados en la entrada de la parroquia, ni una secuencia de publicaciones airadas, ni una generación entera anunciando a coro que se marchaba. Si alguien hubiera pedido una escena inaugural, una fecha para señalar en un gráfico o un episodio que permitiera decir "aquí cambió todo", se habría encontrado con algo decepcionante: nada lo bastante claro. Solo pequeñas retiradas. Ajustes. Cansancios sin proclama. La clase de movimientos que no entran bien en los informes porque no saben parecer acontecimiento.
Helen lo había entendido antes de tener palabras para ello.
Fue un jueves cualquiera, o eso pensó entonces. Preparaba una reunión con adolescentes en una sala lateral del centro parroquial. Había colocado galletas baratas en un plato de plástico, alineado sillas que nadie volvería a dejar en su sitio y revisado por tercera vez una lista de asistencia donde varios nombres femeninos llevaban semanas convertidos en una coreografía reconocible: "hoy no puede", "tenía examen", "le surgió algo en casa", "la próxima sí". Los chicos, pocos pero bastante constantes, llegaban tarde y con sudaderas mojadas por la lluvia, pero llegaban. Ellas faltaban mejor. Faltaban de una manera menos visible, más administrada, casi cortés.

No era que hubieran decidido juntas irse. Era, precisamente, que no hacía falta decidirlo juntas. Durante mucho tiempo, Helen se resistió a formularlo así porque le parecía una traición a las personas concretas. Una joven no es una tendencia, se repetía. Una chavala que deja de venir porque está agotada, o incómoda, o aburrida, o porque sencillamente ha descubierto que puede dejar de venir y nadie sabrá explicarle por qué debería quedarse, no se convierte mágicamente en evidencia sociológica. Pero al cabo de los años, las singularidades empezaban a rimar. Y cuando muchas biografías distintas riman en la misma dirección, la prudencia consiste en no llamarlo coincidencia demasiado pronto.

Whitaker, por su parte, lo veía desde otro ángulo. No en salas de jóvenes, sino en la mecánica invisible de la vida parroquial. En casi todas las parroquias que había conocido existía una infraestructura femenina tan antigua que parecía natural y, por lo tanto, invisible. Mujeres que organizaban turnos, que sabían dónde estaban las llaves, que detectaban una viuda nueva antes de que el sacerdote lo supiera, que recordaban alergias, cumpleaños, tensiones familiares, que hacían posible el tipo de continuidad cotidiana sin la cual una comunidad religiosa deja de ser comunidad y se convierte en calendario. Cuando una de esas mujeres desaparecía, la estructura aguantaba. Cuando desaparecían tres, empezaba a notarse. Cuando desaparecían siete en dos años, alguien preguntaba por qué la catequesis estaba más desordenada, por qué costaba llenar los turnos de acogida, por qué había menos iniciativa en cosas que antes "salían solas".

Lo que casi nadie preguntaba era por qué ellas habían empezado a irse.

La pregunta resultaba incómoda por varios motivos, y ninguno era trivial. El primero era estadístico. Las instituciones religiosas, incluso las que manejaban bastantes datos, estaban mejor preparadas para contar presencia que para interpretar ausencia. Sabían cuántos bautizos, cuántas bodas, cuántas confirmaciones, cuántas asistentes a un retiro, cuántas voluntarias inscritas en una actividad. Lo que no sabían medir bien era el proceso por el cual alguien seguía oficialmente dentro y, sin embargo, se iba retirando de la experiencia real de pertenencia. Una mujer podía seguir marcando "católica" o "cristiana" en una encuesta y haber abandonado casi todo vínculo afectivo, ritual y comunitario. Otra podía seguir asistiendo por lealtad familiar mientras interiormente se había marchado hacía años. Otra más podía no renunciar a la fe, pero sí a la institución. La salida rara vez se presentaba como una puerta. Más bien se parecía a una evaporación.

Campbell había dedicado parte de su carrera a estudiar ese tipo de fenómenos: no solo qué abandona la gente, sino en qué orden lo abandona, con qué lenguaje se cuenta a sí misma el proceso y cuánto tarda una institución en darse cuenta de que alguien ya no está. Le molestaban las categorías demasiado compactas. "Desafección religiosa", por ejemplo, le parecía útil solo desde lejos, como esas etiquetas en los mapas que permiten orientarse pero no dicen nada sobre la textura del terreno. Si uno se acercaba, el paisaje se complicaba enseguida.

En una reunión de equipo, unas semanas después del seminario, desplegó varias tablas impresas sobre la mesa y señaló algo que a Harper le llamó la atención no por sorprendente, sino por reconocible.

—Mirad esto —dijo—. En varios conjuntos de datos distintos, y con todas las cautelas del mundo, aparece

una pauta similar. Entre mujeres jóvenes no siempre cae primero la creencia. A veces cae primero la confianza institucional. O la sensación de hospitalidad. O la expectativa de futuro dentro del marco comunitario. La creencia puede quedarse detrás, incluso bastante tiempo. Pero la participación se retira antes.

Zoe se inclinó sobre las hojas.

—O sea, no es "dejan de creer y por eso se van".

—No necesariamente. A veces ni siquiera principalmente —respondió Campbell—. Puede ser: dejan de encontrar un lugar vivible, y luego reorganizan lo que creen para que encaje con esa salida. O dejan de esperar algo de la institución. O dejan de soportar una fricción constante que desde fuera parece pequeña y desde dentro consume muchísimo.

Harper anotó la palabra *fricción* y la rodeó dos veces. Le parecía exacta. Las crisis religiosas que atraían atención pública solían ser dramáticas: escándalos, declaraciones, controversias morales, desencuentros doctrinales. Pero la vida real de la desvinculación femenina, tal como empezaba a verla en entrevistas, conversaciones y escenas parroquiales, se parecía menos al drama que al desgaste. No tanto una objeción definitiva como una suma de desajustes: la homilía que nunca las nombraba salvo como madres o cuidadoras, la actividad donde siempre acababan sirviendo en vez de decidir, el consejo donde podían trabajar pero no orientar, el discurso sobre vocación que parecía tener imaginación para ellos y administración para ellas, el lenguaje de "complementariedad" usado como caricia conceptual sobre experiencias de irrelevancia práctica.

Nada de eso, tomado por separado, obligaba a irse. Junto, podía volver inhabitable una pertenencia.

Helen no habría usado ese vocabulario, pero habría reconocido la experiencia.
Una tarde recibió a Lucía, diecinueve años, que había pedido hablar "cinco minutos" después de una reunión que en realidad ya había decidido no continuar. Se sentaron en un banco del patio cubierto, con el ruido de unos niños pequeños corriendo al fondo. Lucía no venía enfadada. Tampoco venía a justificar nada. Hablaba con la mezcla extraña de afecto y distancia de quien no quiere herir a alguien que le cae bien, pero ya ha cruzado una línea interna.
—No es una cosa —dijo—. Si fuera una cosa, la diría y ya está. Es que siempre siento que estoy entrando en un sitio donde tengo que traducirme mucho.
Helen tardó un segundo en responder.
—¿Traducirte cómo?
Lucía buscó palabras con una incomodidad casi física.
—Como... bajar partes de mí para que no molesten. O ponerlas en un idioma que aquí suene aceptable. Cuando pregunto ciertas cosas, parece que he venido a provocar. Si digo que algo no me encaja, enseguida tengo que demostrar que sigo siendo buena. Si un chico está perdido, lo acompañamos. Si una chica se incomoda, parece que se le pide paciencia. Y yo ya no sé si me estoy volviendo injusta o si simplemente me he cansado.
Helen no tomó notas. Nunca tomaba notas en esas conversaciones. Más tarde, sin embargo, recordaría esa frase con una precisión que le dolería: *si un chico está perdido, lo acompañamos; si una chica se incomoda, se le pide paciencia*.
No le pareció del todo justa, pero sí peligrosamente cercana a algo verdadero.
Porque la pastoral reciente, en más de un contexto, había desarrollado un oído particularmente fino para ciertos malestares masculinos. Soledad, falta de

propósito, dificultad para el compromiso, desorientación identitaria, hambre de rito, de exigencia, de pertenencia. Todo eso se había convertido, con distintas calidades analíticas, en objeto de atención, congresos, artículos, podcasts, iniciativas. Algunas eran inteligentes y compasivas; otras, más torpes. Pero el fenómeno existía: había una voluntad creciente de entender qué les pasaba a los hombres jóvenes y por qué algunos parecían acercarse a expresiones religiosas más marcadas, más rituales, más estructuradas.

Mientras tanto, los malestares femeninos dentro del espacio eclesial tendían a ser clasificados de otro modo: como cansancio, susceptibilidad, desacuerdo puntual, "falta de acompañamiento", tensiones de liderazgo, dificultad para integrar la propuesta, o simplemente como derivaciones previsibles de una cultura secularizada. Casi nunca como señal de que la propia forma institucional de pertenencia podía estar expulsando, silenciosamente, a quienes había dado por seguras.

Zoe lo comentó con Harper al salir de una entrevista con una responsable diocesana que había respondido durante cuarenta minutos con gran corrección y casi ninguna sustancia.

—Con los chicos preguntamos "¿qué les duele?". Con las chicas preguntamos "¿por qué no perseveran?".

Harper se quedó callada.

—No es lo mismo —añadió Zoe.

No, no lo era. En la primera pregunta había curiosidad. En la segunda, ya se insinuaba un juicio.

Campbell, cuando le plantearon esa observación, no respondió enseguida. Tenía la costumbre de dejar unos segundos de más entre pregunta y respuesta, como si quisiera dar tiempo a que la intuición se quitara el disfraz de ocurrencia.

—Las instituciones —dijo al fin— escuchan mejor los problemas que amenazan el relato que las sostiene. Si durante décadas asumiste que las mujeres eran la base más estable de la práctica ordinaria, cuesta mucho darte cuenta de que esa base no era un recurso natural sino una relación histórica, contingente y quizá agotable. Y cuando empieza a agotarse, tardas en verlo porque sigues leyendo su silencio como disponibilidad.

Aquella frase acabó subrayada en la libreta de Harper junto a otras que después quizá entrarían en su ensayo. *Leer el silencio como disponibilidad*. Le parecía una descripción feroz y exacta de muchísimas cosas, no solo eclesiales.

Whitaker lo pensó, sin expresarlo así, una mañana de lunes en la sacristía. Había llegado temprano para revisar papeles y encontró una nota breve de Ana, una voluntaria de cuarenta y pocos que llevaba años ocupándose de flores, lecturas y una cantidad indeterminada de tareas no catalogadas. La nota no tenía dramatismo: "Este trimestre no podré seguir coordinando. Necesito parar. Gracias por todo". Whitaker se sentó con el papel entre los dedos y supo, con una certeza práctica, que "este trimestre" significaba probablemente mucho más. No porque Ana mintiera, sino porque casi nadie sabe decir "me voy" cuando en realidad lo que siente es una acumulación de agotamientos, desencantos y lealtades incumplidas. Se formula de manera provisional porque una retirada definitiva parecería desproporcionada. Y, sin embargo, a menudo ya lo es.

Pensó en llamarla de inmediato, pero no lo hizo. Sabía que una llamada demasiado rápida podía sonar a gestión de recursos: no a interés por ella, sino a alarma por el hueco que dejaba. Esperó hasta la tarde y entonces la llamó no para pedir explicaciones ni para

negociar su vuelta, sino para preguntarle cómo estaba. Ana respondió con cordialidad y cansancio. Dijo varias veces "no pasa nada". Dijo que estaba saturada, que en casa había mucho lío, que necesitaba descansar. Whitaker escuchó. Al final, cuando parecía que la conversación iba a terminar en buenos modales, ella añadió en voz más baja:

—Y también... padre, se lo digo con cariño... estoy cansada de que, cuando algo falla, siempre aparezcamos nosotras antes que nadie a sostenerlo. Y de que eso se dé por hecho.

No dijo más. No hacía falta.

Hay frases que no inauguran una crisis porque llegan cuando la crisis lleva años instalada. Lo único nuevo es que alguien las pronuncia.

Harper empezó entonces a revisar entrevistas antiguas que, en su momento, le habían parecido laterales respecto al tema principal de investigación. Notas de campo, transcripciones, comentarios al margen de encuestas cualitativas. Descubrió algo frecuente en el trabajo intelectual: el archivo ya contenía piezas de la pregunta antes de que nadie supiera formularla bien. Allí estaban, dispersas, mujeres jóvenes y de mediana edad describiendo experiencias de desconexión que no eran exactamente pérdida de fe ni tampoco desacuerdo total con la tradición recibida. Más bien hablaban de asimetrías de escucha, de una pedagogía de la paciencia aplicada casi siempre en la misma dirección, de un tipo de presencia eclesial que las valoraba mucho mientras sostuvieran, organizaran, cuidaran, prepararan, acompañaran; menos cuando querían interpretar, corregir, nombrar el problema.

Una entrevistada de veintitrés años había dicho: "Aquí siempre me piden profundidad espiritual, pero nunca peso real". Otra: "Nos tratan como si el conflicto nos lo hubiera inoculado internet, no como si pudiera haber

algo en la experiencia misma". Otra, mayor, madre de tres hijos: "No me fui por una doctrina. Me fui por acumulación". Harper había subrayado esa última cita años atrás por intuición estética, sin saber aún que contenía una hipótesis.

Irse por acumulación.

No había titular posible para algo así. O mejor dicho: los titulares que se hacen con eso suelen ser malos. Piden un antagonista claro, una causa decisiva, una moraleja transportable. Pero muchas veces la vida social cambia porque una cantidad suficiente de personas llega a un umbral parecido por caminos distintos. No comparten manifiesto; comparten saturación.

Zoe insistía en que la categoría de salida debía pensarse con más finura. En una sesión informal en la cafetería del instituto, dibujó en una servilleta tres columnas: **creencia**, **práctica**, **pertenencia**. Luego añadió una cuarta: **imaginación de futuro**.

—Creo que aquí está parte del asunto —dijo—. Puedes creer y no practicar. Puedes practicar y no sentir pertenencia. Puedes pertenecer por historia familiar y no imaginar futuro ahí dentro. Y esa última me obsesiona. Si una chica joven no ve ninguna forma de adultez religiosa deseable o respirable para ella, su permanencia depende de muchísimas otras cosas. Aguanta mientras tenga vínculos afectivos, una catequista buena, amigas, costumbre. Pero en cuanto esas mediaciones se debilitan, la estructura sola no la retiene.

Campbell miró la servilleta con una expresión que Harper ya sabía leer: interés genuino mezclado con el recelo de quien no quiere enamorarse demasiado pronto de un esquema.

—Es una hipótesis muy razonable —dijo—. La dificultad es medir "imaginación de futuro" sin destrozarla.
Zoe se echó a reír.
—Ese podría ser el subtítulo de toda la sociología de la religión.
No andaba desencaminada.
Helen volvió a pensar en ello durante una convivencia de confirmación donde los chicos participaron con una mezcla desmañada y sincera, y las pocas chicas presentes parecían dividirse entre la buena voluntad y una forma de extrañeza que nadie en el equipo supo del todo cómo abordar. No era hostilidad. No era apatía simple. Era más bien la experiencia de estar en un marco que esperaba de ellas una disponibilidad emocional muy precisa: cercanía pero no demasiada crítica, implicación pero sin conflicto, madurez pero no demasiada voz propia cuando esa madurez se tradujera en objeción.
Al final del día, mientras recogían, una de las monitoras comentó que "las chicas de ahora son más difíciles de enganchar". Lo dijo sin mala intención, como quien describe una dificultad técnica. Helen estuvo a punto de asentir por cansancio, pero se contuvo. Había empezado a desconfiar de las frases que convierten un problema de hospitalidad en un problema de captación.
Más difíciles de enganchar para qué, pensó. Y a qué.
En paralelo, el pequeño revuelo mediático sobre un posible "regreso" de hombres jóvenes seguía produciendo efectos secundarios. Aparecieron artículos, mesas redondas, boletines internos y conversaciones clericales donde se mezclaban observaciones legítimas con entusiasmo prematuro. Algunos veían una oportunidad providencial para reconstruir comunidad desde formas más exigentes y

visibles de práctica masculina. Otros leían en ello una reacción al vacío social contemporáneo. Unos pocos, más agudos, advertían del peligro de romantizar cualquier presencia masculina solo porque destaca en un paisaje de descenso general.

Lo notable era que, incluso en esos debates más sofisticados, la cuestión femenina reaparecía a menudo solo como contexto de fondo: una curva que bajaba, una mención a la secularización, un lamento difuso por la pérdida de transmisión. Muy pocas veces como problema principal.

Harper empezó a sospechar que esa asimetría no era accidental. Lo visible atrae teoría. Lo que hace ruido consigue lenguaje. Un grupo de varones jóvenes que aparece en la liturgia, en redes o en espacios formativos genera preguntas nuevas, categorías, incluso ansiedad pública. Las mujeres jóvenes que dejan de venir, en cambio, pueden ser leídas durante demasiado tiempo como mera continuación de una pérdida ya normalizada. Su novedad queda disuelta en una historia vieja. Y eso retrasa todo: la atención, la autocrítica, la escucha.

Una tarde fue a ver a Whitaker. No para entrevistarlo formalmente, sino porque intuía que los párrocos de larga duración sabían cosas que no siempre cabían en los instrumentos de investigación. Hablaron en un despacho pequeño, con luz de invierno adelantada y una estantería donde convivían teología pastoral, balances económicos y tazas desparejadas.

—Si me preguntas qué veo —dijo él, después de escucharla un rato—, te diría esto: a los hombres jóvenes que llegan los notamos enseguida porque son pocos. Toda presencia minoritaria se vuelve visible. Pero la salida de mujeres jóvenes se mezcla con el paisaje. Como además muchas veces no se van de golpe, sino por capas, la parroquia se acostumbra a

gestionar su ausencia como si fuera temporal. "Ya volverá", "está liada", "es una etapa". Y cuando descubres que no era una etapa, ya han pasado tres años.

Harper le preguntó si creía que la Iglesia estaba equipada para escuchar esa salida.

Whitaker negó con la cabeza, no con dureza sino con pena.

—Estamos mejor equipados para responder a una objeción que a una retirada. Si alguien protesta, discute, reclama, al menos entra en nuestro lenguaje. Pero si alguien deja de esperar algo de nosotros, y encima lo hace sin montar escena, apenas sabemos qué hacer. Nos sentimos menos atacados y por eso reaccionamos menos. Pero quizá deberíamos preocuparnos más.

Aquella frase se quedó con Harper el resto de la semana. *Deberíamos preocuparnos más*. No sonaba a estrategia, ni a plan de revitalización, ni a marketing eclesial. Sonaba, por primera vez en mucho tiempo, a una forma adulta de alarma.

Campbell recibió por esas fechas un conjunto nuevo de datos cualitativos de una diócesis mediana que había empezado, con más buena intención que pericia técnica, a preguntar por motivos de abandono en programas juveniles. El material era irregular, lleno de huecos y sesgos de recogida. Aun así, entre respuestas formulaicas aparecían frases que parecían abrir pequeñas rendijas. "No me sentía vista". "No sabía para qué seguía". "Todo el tiempo estaba ayudando, nunca pensando". "Si preguntaba según qué cosas, la conversación se volvía rara". "No es que dejara de creer, es que aquí me empequeñecía".

Campbell cerró el archivo y se quedó mirando la pantalla apagada del portátil, donde durante un instante se reflejó su cara cansada. Sabía que un

investigador prudente debe desconfiar de la tentación de convertir testimonios expresivos en patrón general demasiado deprisa. También sabía que la prudencia mal entendida puede usarse para aplazar verdades incómodas hasta que ya no sirvan de nada.

Anotó en su cuaderno: "No confundir cautela con analgesia".

Más tarde compartió la frase con Harper, que sonrió con una seriedad inesperada.

—Eso va en el libro —dijo ella.

—Si alguna vez sabes qué libro es —respondió Campbell.

Harper no contestó enseguida. Llevaba semanas sintiendo que el material que reunían ya no cabía en un informe académico ni en un artículo de coyuntura. Había algo más hondo en juego, algo relacionado no solo con práctica religiosa juvenil sino con la manera en que una institución interpreta los cuerpos que permanecen y los cuerpos que se retiran. Con la diferencia entre ser necesitada y ser escuchada. Con los modos en que una tradición puede perder a quienes más sostuvieron su vida ordinaria sin advertir del todo qué está perdiendo.

Esa noche volvió a abrir la carpeta titulada "Cosas que no dicen los números". Añadió una página nueva. Escribió que a veces una institución reconoce demasiado tarde a las personas de las que dependía porque confundió durante años su constancia con adhesión, su competencia con vocación, su silencio con paz. Escribió que la salida de las mujeres no siempre adopta la forma legible que las estructuras masculinas esperan para concederle estatuto de problema. Escribió que perder a quienes sostenían lo cotidiano tiene algo especialmente grave porque no solo reduce cifras: desorganiza memorias, cuidados, relevos, maneras de estar.

Luego se detuvo. No quería convertirlas en una reserva moral perdida, ni idealizar a "las mujeres de Iglesia" como si todas hubieran ocupado el mismo lugar o querido lo mismo. Sería otra forma de simplificación. El problema no era que ellas fueran mejores ni más fieles por esencia. El problema era que el sistema de expectativas había descansado durante mucho tiempo sobre su disponibilidad diferencial, y ahora empezaba a descubrir -con desconcierto, con retraso, a veces con resentimiento- que esa disponibilidad no era infinita.
Al día siguiente, Zoe apareció con café y una irritación muy organizada.
—He estado leyendo tres documentos recientes sobre juventud y fe —dijo—. En los tres, cuando hablan de chicas, el lenguaje es de preocupación educativa. Cuando hablan de chicos, el lenguaje es de interpretación histórica. A ellas hay que "acompañarlas mejor". A ellos hay que "entender qué expresa su retorno". ¿Lo ves?
Harper lo veía.
—Con unas gestionan. Con otros teorizar.
—Exacto.
No era una diferencia menor. Quien merece teoría merece ser leído como síntoma de algo importante. Quien recibe solo gestión queda reducido a caso práctico.
Helen, que no leía documentos estratégicos, seguía sin embargo rozando esa misma verdad desde abajo. Una madre le escribió para decir que su hija no continuaría en el grupo porque "ahora mismo no se encuentra". La expresión le pareció brutal por lo que tenía de exacta y de evasiva. No se encuentra. ¿Dónde? ¿En la fe, en la Iglesia, en la adolescencia, en su cuerpo, en un lenguaje que no la reconoce? Helen redactó tres respuestas antes de enviar una cuarta, breve y limpia, sin presión. Después dejó el teléfono sobre la mesa y

sintió una impotencia sin épica. No podía obligar a nadie a explicar su distancia. No debía. Y, sin embargo, intuía que en esa negativa amable a explicarse había también una forma de veredicto sobre el espacio compartido: ni siquiera valía la pena discutirlo.

A finales de mes, Campbell participó en una mesa cerrada con responsables pastorales y dos investigadores externos. La conversación derivó pronto hacia el asunto de los hombres jóvenes, como casi todas en aquellas semanas. Él esperó su turno y luego desplazó el foco con una calma que varios interpretarían después como severidad.

—Me preocupa —dijo— que estemos leyendo como noticia principal la pequeña visibilidad masculina y no la salida sostenida femenina. No porque una cosa invalide la otra, sino porque nuestro criterio de relevancia parece ya sesgado por lo que nos resulta narrativamente más estimulante.

Hubo un silencio algo tenso.

Uno de los presentes replicó que el interés por los hombres jóvenes respondía a un fenómeno emergente y que, por tanto, era lógico. Campbell asintió.

—Lo es. Lo que discuto no es que se estudie. Lo que discuto es que sigamos tratando el debilitamiento femenino como telón de fondo, cuando puede ser una de las transformaciones religiosas más importantes de este momento.

No todos estuvieron de acuerdo. Pero nadie pudo desoírlo.

Esa noche, solo en casa, releía algunas notas cuando encontró la tarjeta que Harper le había dejado días atrás. La sostuvo un momento entre los dedos. Pensó que quizá toda esta historia -si alguna vez llegaba a contarse bien- no sería una historia sobre declive o retorno, sino sobre atención. Sobre quién consigue que su presencia sea leída como significativa y quién

desaparece durante años en un régimen de percepción defectuoso. Sobre la dificultad de distinguir entre lo que se ve mejor y lo que importa más.
Mientras tanto, en la parroquia, Whitaker borraba otra vez nombres de la pizarra semanal. Algunos volverían. Otros no. Ya no se permitía suponer demasiado rápido ni una cosa ni la otra. Había empezado a llamar menos para recuperar y más para comprender, aunque comprendiera poco. Descubrió que esa modificación mínima del tono cambiaba algo. No siempre en el resultado, casi nunca en las cifras, pero sí en la dignidad del vínculo.
Helen preparaba otra reunión con menos chicas que la anterior. Colocó las sillas, el plato de galletas, las hojas impresas. Durante un instante la asaltó una tentación cansada: hacer como si la reducción fuera normal, ajustar expectativas, trabajar con quien quedaba y dejar que el resto se convirtiera en estadística futura. Pero luego pensó en Lucía, en las madres que escribían "no se encuentra", en las cinco que habían desaparecido de ocho, en todo lo que una institución deja de aprender cuando convierte demasiado pronto la pérdida en paisaje.
Así que añadió una pregunta nueva al guion de esa tarde. No una pregunta sobre doctrina ni sobre compromiso, sino otra más simple y más arriesgada:
—¿Qué partes de vosotras sentís que aquí no caben?
No sabía si alguien respondería. No sabía si la pregunta llegaba tarde. No sabía siquiera si ella misma estaba preparada para escuchar bien lo que pudiera salir. Pero por primera vez en mucho tiempo, la incertidumbre no le pareció un fallo del método pastoral. Le pareció el principio de una honestidad.
Fuera, la lluvia volvía a caer con esa persistencia sin drama de los días largos. En el instituto, Harper ordenaba notas. Zoe afinaba hipótesis. Campbell

protegía preguntas de respuestas prematuras. Whitaker aprendía a no llamar fidelidad a cualquier permanencia ni rebeldía a cualquier ausencia. Helen esperaba junto a una puerta que quizá se abriría menos esa tarde.
Ellas empezaban a irse.
No todas. No del mismo modo. No por la misma razón.
Y desde luego no hacia el mismo lugar.
Pero ya no era serio decir que no pasaba nada.
Lo serio, ahora, era aprender a mirar una salida que no buscaba espectáculo. Entender que lo silencioso no es siempre menor, que una comunidad puede perder su centro cotidiano sin perder todavía su relato, y que precisamente por eso tarda en reconocer el daño. Lo serio era aceptar que tal vez no se trataba de un bache generacional ni de una oscilación corregible con mejor comunicación, sino de una renegociación profunda de las condiciones bajo las cuales muchas mujeres estaban dispuestas -o ya no dispuestas- a habitar la institución.
Los números ayudarían, si se los dejaba hablar sin obligarlos a consolar a nadie.
Pero antes de los números, y a veces contra su lentitud, estaban las escenas: la silla vacía que nadie supo interpretar a tiempo, la voluntaria que "necesita parar", la joven que dice que aquí tiene que traducirse demasiado, el párroco que descubre que sabe nombrar mejor las llegadas que las despedidas, la coordinadora que por fin se atreve a preguntar qué no cabe.
La historia no avanzaba con estruendo. Avanzaba así.
Con alguien faltando otra vez.
Con alguien dándose cuenta.
Con alguien, por fin, dispuesto a no llamar normal a esa suma de silencios.

Capítulo 6. Hartas: el cansancio de sostener lo que no las reconoce

El cansancio no siempre se presenta como queja.
A veces llega mejor vestido. Se parece a la eficacia. A la capacidad de seguir resolviendo sin hacer ruido. A esa competencia práctica que tranquiliza a todo el mundo porque evita que las cosas se caigan. Hay personas cuyo agotamiento tarda más en ser visto precisamente porque funciona. Porque mientras están cansadas, continúan. Porque han aprendido a convertir la sobrecarga en una forma de presencia fiable. Y porque, en ciertos mundos, la fiabilidad femenina no se celebra tanto como se presupone.
Harper llevaba días dando vueltas a una idea que no acababa de ordenar. No era nueva, pero empezaba a adquirir un espesor distinto al cruzarse con todo lo que habían ido encontrando: entrevistas, escenas parroquiales, notas de campo, pequeñas frases que, puestas una junto a otra, componían algo más grave que un malestar disperso. El problema no era solo que muchas mujeres se estuvieran yendo. Era también que, antes de irse, habían sostenido durante demasiado tiempo estructuras que no sabían nombrarlas más allá de su utilidad.
La diferencia importaba.
Una institución puede valorar mucho una función sin reconocer del todo a quien la ejerce. Puede agradecer, incluso premiar, la dedicación de ciertas personas y seguir sin ofrecerles verdadero peso interpretativo. Puede depender cotidianamente de ellas y, al mismo tiempo, reservar para otros el derecho a definir qué significa lo que ocurre. En ese reparto, el cansancio no es un accidente. Es casi una consecuencia lógica.

Campbell lo formuló una mañana con su claridad algo seca, mientras revisaban transcripciones en una sala demasiado fría del instituto.

—Hay una forma de explotación que no se vive primero como abuso, sino como obviedad —dijo—. No porque sea menos real, sino porque ha sido moralizada durante años. Se presenta como generosidad, servicio, entrega, discreción, disponibilidad. Y todo eso puede ser valioso. El problema empieza cuando solo unas personas tienen permiso simbólico para encarnarlo de manera ilimitada.

Zoe, que escribía muy deprisa cuando algo la irritaba, levantó la vista.

—Y cuando ponen límites, deja de llamarse generosidad para empezar a llamarse decepción.

Campbell asintió.

—O inmadurez. O susceptibilidad. O falta de espíritu.

Harper no dijo nada enseguida. Pensó en varias entrevistadas que no habían descrito experiencias espectaculares de exclusión, sino algo más viscoso: la sensación de que todo descansaba un poco sobre ellas, de que siempre había una tarea más que asumir, una mediación afectiva que hacer, una torpeza ajena que amortiguar, una reunión que salvar, una grieta relacional que coser para que el conjunto no se desmoronara. Y que, aun así, cuando intentaban nombrar el coste de ese trabajo, la respuesta solía desplazarse hacia su actitud, su tono o su capacidad de perdonar.

La institución aceptaba fácilmente su trabajo. Escuchaba peor su fatiga.

Helen conocía ese mecanismo desde dentro, aunque nunca lo habría descrito en esos términos. Lo había aprendido en los años de parroquia no a través de una teoría, sino mediante una sucesión de escenas pequeñas, casi insignificantes tomadas por separado.

Una catequista que se quedaba diez minutos más y luego veinte y luego una hora porque "nadie más podía". Una madre que después de recoger a su hija ayudaba a barrer el salón sin que nadie se lo pidiera, y por eso mismo sin que nadie llegara a verlo del todo. Una voluntaria que organizaba meriendas, imprimía materiales, calmaba un conflicto adolescente, localizaba al niño que faltaba al volver del baño y todavía encontraba energía para sonreír cuando el sacerdote agradecía "a todos" el esfuerzo.

Ese "a todos" tenía algo democrático y algo impreciso. A veces la gratitud general es una manera elegante de no mirar la desigualdad concreta.

No era que los hombres no hicieran nada. Lo hacían. Había padres que cargaban mesas, sacerdotes que se multiplicaban, chicos responsables, algunos coordinadores excelentes. Helen no quería caer en caricaturas cómodas. El problema era otro: quién absorbía por defecto lo imprevisto, lo emocional, lo repetitivo, lo relacional, lo que no figura en los organigramas pero decide si una comunidad resulta habitable o áspera. Ahí la distribución seguía siendo asombrosamente persistente.

Y cuando esa persistencia se agotaba, la sorpresa institucional rozaba a veces la ingratitud.

Whitaker lo comprobó de forma desagradable durante la preparación de una fiesta parroquial que, durante años, había funcionado con la fluidez opaca de las costumbres bien engrasadas. De repente empezaron a faltar cosas. No grandes cosas: manteles sin lavar, llamadas que nadie había hecho, listas a medio cerrar, una mesa de acogida sin relevo, flores compradas demasiado tarde, un malentendido con los horarios de los niños, un silencio raro en el grupo de coordinación. Nada que, aislado, pareciera dramático. Todo junto produjo una sensación desacostumbrada de fragilidad.

Alguien comentó con impaciencia que "este año la gente está menos comprometida". Whitaker sintió una resistencia inmediata ante la frase, aunque tardó un poco en saber por qué. Lo que veía no era exactamente menos compromiso. Era más bien el colapso parcial de una economía del cuidado sostenida durante demasiado tiempo por un puñado de mujeres cansadas.

Varias seguían allí, además. No se habían ido. Pero ya no corrían para taparlo todo.

Y la comunidad, privada de esa cobertura invisible, empezaba a parecer menos eficiente, menos amable, incluso menos piadosa, cuando quizá lo que estaba quedando al descubierto era una dependencia antigua demasiado poco pensada.

Aquella tarde habló con Mercedes, cincuenta y ocho años, una de esas mujeres a las que nadie llamaba líderes y a las que, sin embargo, medio mundo consultaba antes de decidir nada importante en la práctica. No tenía cargo relevante, nunca había presidido una comisión y probablemente habría rechazado cualquier retórica grandilocuente sobre su papel. Pero conocía la parroquia como se conoce una casa: por sus ritmos, sus humedades, sus grietas y sus hábitos de luz.

—Estamos cansadas —dijo ella sin rodeos.

No lo dijo con dramatismo, ni siquiera con amargura. Lo dijo con la serenidad cansada de quien ya no quiere adornar una evidencia.

Whitaker apoyó las manos sobre la mesa.

—¿Cansadas de qué, exactamente?

Mercedes soltó una risa breve, nada alegre.

—Padre, esa pregunta llega un poco tarde.

Él aceptó el golpe sin defenderse.

—De sostener cosas que luego hablan como si se sostuvieran solas —continuó ella—. De arreglar sin

aparecer. De estar siempre disponibles para lo urgente y nunca convocadas para pensar lo importante. De que cuando sale bien parece normal, y cuando sale mal entonces sí se nota quién faltó. De cuidar el tono, los vínculos, los detalles, la continuidad... y que todo eso no cuente como criterio para orientar nada.

Whitaker no tomó notas, pero al volver a casa escribió la frase casi de memoria: sostener cosas que luego hablan como si se sostuvieran solas.

Había ahí una forma precisa de invisibilidad. No la invisibilidad de quien no está, sino la de quien está tanto y tan funcionalmente que deja de ser percibida como sujeto para pasar a formar parte de la infraestructura. Como una luz que siempre se enciende. Como una puerta que nunca falla. Como el suelo.

Harper, al escuchar después el relato, pensó que quizá una de las palabras clave del capítulo no era cansancio, sino naturalización.

No se agota igual quien ayuda de vez en cuando que quien ha sido convertido lentamente en condición de posibilidad. Si durante años todo a tu alrededor te enseña que ciertas tareas te corresponden no porque las hayas elegido una a una, sino porque encajan con tu forma esperada de estar, entonces el esfuerzo se mezcla con identidad. Decir que no ya no parece un simple límite operativo. Parece casi una deslealtad hacia la versión de ti que el grupo ha aprendido a necesitar.

Zoe quiso afinar esa intuición.

—No es solo una distribución injusta del trabajo —dijo en una sesión de tarde que se alargó más de la cuenta —. Es una distribución desigual del permiso para no estar. Hay gente cuya ausencia activa alarma. Y hay gente cuya presencia constante anestesia la percepción del coste.

Campbell la miró con interés.
—Eso es bueno —dijo—. El permiso para no estar.
Harper lo escribió enseguida. Había algo decisivo ahí. Muchas de las mujeres con las que hablaban no se describían únicamente como cansadas de hacer demasiado. También estaban cansadas de no poder retirarse sin culpa, de tener que justificar más que otros cualquier repliegue, de saber que si ellas aflojaban ciertas cosas caerían con un estruendo desproporcionado precisamente porque nadie había querido ver hasta qué punto las cargaban.
Ana, la voluntaria que había dejado una nota a Whitaker semanas antes, acabó accediendo a tomar un café. No para reengancharse ni para tener "una conversación importante", fórmula que a esas alturas le producía una fatiga instantánea. Quedaron en un bar pequeño, lejos de la parroquia, y durante los primeros minutos hablaron de asuntos inocuos: su madre, el trabajo, un hijo que empezaba exámenes, una vecina enferma. Whitaker no tenía prisa. Había aprendido que cuando alguien lleva años siendo útil, la mera experiencia de no ser abordada como problema logístico ya cambia el aire de una conversación.
Fue Ana quien, al cabo de un rato, abrió la puerta.
—No es que esté enfadada con alguien en concreto —dijo—. O sí, un poco, pero no va por ahí. Es más feo que eso.
—¿Más feo?
—Más difícil de contar. Porque si estuviera enfadada por algo concreto, lo diría, se hablaría y ya está. Pero lo mío es más bien cansancio de estructura.
Whitaker mantuvo el silencio justo.
—Siempre hay que sacar adelante cosas —continuó ella—. Siempre falta alguien, siempre hay un hueco, siempre hay una urgencia pastoral o práctica o afectiva. Y una acaba entrando porque sabe hacerlo,

porque no quiere dejar tirada a la gente, porque piensa "venga, una vez más". Pero los años pasan. Y un día te das cuenta de que eres muy importante para lo que sostiene, y muy poco importante para lo que decide.
No levantó la voz. No necesitaba hacerlo.
—Y además está esto otro —añadió—: una ya ni sabe si ayuda por amor, por hábito o porque se ha vuelto incapaz de soportar el desorden si no lo arregla.
Whitaker se quedó con esa frase mucho tiempo. Ayudar por amor, por hábito o por incapacidad de tolerar el desorden. Le parecía una descripción cruda de muchas fidelidades deterioradas: compromisos que habían nacido de una mezcla generosa y que, con los años, quedaban atrapados en una maquinaria moral donde el deseo, la costumbre y la culpa resultaban casi indistinguibles.
Helen vio algo parecido en Clara, una monitora joven que todavía seguía, pero de un modo cada vez más tensado. Tenía veintiséis años, trabajaba demasiado, dormía poco y seguía siendo de esas personas a las que todo el mundo considera una suerte porque "resuelven". Lo hacía además con una dulzura engañosa que llevaba a otros a olvidar cuánta energía costaba producirla.
Una noche, después de recoger materiales de una convivencia, Clara dejó caer una caja en el suelo con más brusquedad de la habitual. No se rompió nada. Fue apenas un gesto. Pero Helen levantó la vista.
—¿Estás bien?
Clara sonrió por reflejo, como se sonríe cuando todavía no se ha decidido si se va a decir la verdad.
—Sí, sí. Cansada.
Helen esperó.
Clara se sentó en una silla de plástico, se recogió el pelo otra vez y dijo:

—Estoy cansada de ser la versión agradable de la responsabilidad.
Helen no entendió del todo.
—¿Cómo?
—Que si algo falla y lo digo seria, soy intensa. Si lo digo triste, soy sensible. Si lo digo enfadada, soy complicada. Entonces una aprende a decirlo amable, útil, propositivo, con soluciones. Y al final ya no sabes si tienes derecho a estar cansada o solo derecho a gestionar bien tu cansancio.
Helen no respondió enseguida porque la frase le había golpeado con una precisión inesperada. La versión agradable de la responsabilidad. Pensó en cuántas mujeres habían aprendido a traducir su lucidez en una forma lo bastante amable como para no activar defensas ajenas. Pensó también en el coste de esa traducción constante: el trabajo extra de empaquetar el problema de manera digerible para que el problema pudiera siquiera ser considerado.
No era solo que sostuvieran tareas. Sostenían también la comodidad emocional del sistema.
Harper empezó entonces a revisar bibliografía sobre trabajo invisible, carga moral, fatiga relacional, economías del cuidado. No porque quisiera importar sin más un marco externo, sino porque intuía que el lenguaje eclesial habitual se quedaba corto. "Servicio" decía demasiado y demasiado poco. Nombraba el valor espiritual de una entrega, sí, pero podía funcionar también como velo sobre distribuciones muy asimétricas de energía, tiempo y reconocimiento. Una categoría noble no deja de ser peligrosa por ser noble.
Campbell la previno contra el entusiasmo excesivo con las analogías.
—No todo es reducible al lenguaje laboral —dijo—. Las comunidades religiosas tienen lógicas propias, afectos propios, bienes propios.

—Ya lo sé.
—Pero tampoco aceptes demasiado rápido la idea de que, por ser un ámbito vocacional o espiritual, queda exento de mecanismos reconocibles de sobrecarga e invisibilización.
Harper sonrió.
—Eso también lo sé.
En realidad, cuanto más avanzaban, más se hacía evidente que una parte del problema consistía precisamente en la mezcla. Las mujeres de las que hablaban no eran solo voluntarias explotadas, ni solo creyentes decepcionadas, ni solo víctimas de una desigualdad abstracta. Eran personas que habían amado de verdad sus comunidades, que habían encontrado en ellas sentido, vínculos, formación, incluso alegría; y que justamente por eso habían soportado durante demasiado tiempo dinámicas que, en otro contexto, quizá habrían identificado antes como insostenibles. El afecto no anulaba la estructura. La volvía más difícil de abandonar.
De ahí que tantas no se fueran después de un gran conflicto, sino tras una sedimentación.
Irse por hartazgo casi nunca ofrece una escena memorable. El hartazgo es mal narrador. No tiene épica. No produce héroes claros ni villanos puros. Se parece más a una saturación de umbrales pequeños. A una conciencia que deja de encontrar razonable seguir compensando. A un cuerpo que, antes incluso que las ideas, empieza a resistirse.
Zoe estaba particularmente atenta a esa dimensión corporal. Había empezado a notar en las entrevistas cuántas veces el lenguaje del cansancio aparecía ligado no a grandes conceptos, sino a sensaciones físicas: no me daba la vida, me encogía, me pesaba venir, salía drenada, me tensaba antes de entrar,

necesitaba aire, ya no podía más. Le parecía importante no intelectualizar demasiado ese material.
—A veces hablamos de crisis de pertenencia como si todo ocurriera en el nivel del discurso —comentó—. Y no. Hay cuerpos que aprenden antes que las teorías que un lugar se ha vuelto costoso.
Harper pensó enseguida en Lucía, la joven que había dicho que allí tenía que traducirse demasiado. Traducirse era también un esfuerzo corporal: vigilar tono, palabras, gestos, preguntas, silencios. Regularse para no desbordar el marco. Encajar reduciéndose un poco. O bastante.
Whitaker lo comprendió de una manera casi brutal una noche de consejo parroquial. Se discutía sobre reorganizar grupos, horarios, catequesis y voluntariados. Había buen clima. Nadie gritaba. Nadie humillaba a nadie. Y, sin embargo, al mirar alrededor, vio de pronto algo que quizá llevaba años delante de él: varias mujeres hablaban desde la experiencia concreta de lo que sostenían, pero la conversación tendía una y otra vez a elevarse cuando intervenían ciertos hombres, como si el nivel estratégico, interpretativo o propiamente eclesial empezara ahí. No era una regla absoluta. No era una conspiración. Era algo peor por lo resistente: un hábito de atribución de densidad.
Una mujer decía: "Esto no está funcionando con las familias porque siempre acabamos pidiendo lo mismo a las mismas". Se escuchaba como observación práctica.
Un hombre decía: "Tal vez tenemos que repensar el modelo de pertenencia comunitaria". Se escuchaba como visión.
Whitaker se sintió incómodo, no por la maldad de nadie, sino por la fineza del mecanismo. Cuántas veces el pensamiento había estado ocurriendo ya en lo que ellas traían, pero era recibido primero como gestión.

Aquella noche escribió una nota torpe para sí mismo: cuidado con llamar logística al conocimiento encarnado.

Helen, mientras tanto, empezó a experimentar con una modificación mínima de sus reuniones. Durante años había organizado los encuentros desde una idea de contención amable: dejar hablar, cuidar el clima, ofrecer sentido, evitar que nadie se sintiera expuesto. Seguía creyendo en todo eso. Pero ahora sospechaba que, sin querer, también había protegido demasiado el marco frente a ciertas verdades incómodas. Empezó a introducir preguntas menos edificantes, menos orientadas a confirmar el proceso y más abiertas a la fricción real.

No todo salió bien.

Hubo silencios largos. Hubo respuestas vagas. Hubo una tarde en que una chica dijo simplemente "me cansa" y no quiso desarrollar nada más. Otra contestó con una defensa automática de la Iglesia que sonó más aprendida que pensada. Otra derivó hacia problemas escolares. Helen salió de aquella reunión con la impresión incómoda de haber abierto una puerta sin saber aún sostener lo que pudiera cruzarla.

Y, sin embargo, una semana después recibió un mensaje de Inés, diecisiete años, que casi nunca hablaba mucho.

"Gracias por preguntar eso. Nunca nos preguntan eso."

No era una solución. Ni siquiera una explicación. Pero confirmaba algo. La falta de reconocimiento no se limitaba a la distribución de tareas. Alcanzaba también al tipo de preguntas que un espacio considera dignas de ser hechas.

Campbell recibió casi al mismo tiempo un paquete de respuestas cualitativas de otro programa formativo. Variaban mucho en calidad, pero varias parecían tocar el mismo nervio. "Me necesitan para ayudar, no para

pensar". "Cuando organizo, confían en mí; cuando discrepo, se tensan". "Es como si tuviera sitio siempre que no ocupe demasiado espacio". "Estoy agotada de que todo dependa del voluntarismo femenino y luego eso no cuente como autoridad".

Campbell subrayó esta última. El voluntarismo femenino. Le interesaba la expresión porque nombraba a la vez una fuerza y una trampa. Muchas instituciones sobreviven gracias al excedente moral de personas dispuestas a dar más de lo exigible. Pero cuando ese excedente se feminiza, se vuelve fácil construir sistemas enteros sobre una generosidad que jamás se reconoce como deuda estructural.

No hacía falta mala fe para que eso ocurriera. Bastaban tradición, inercia y un lenguaje suficientemente virtuoso como para volver decorosa la asimetría.

Harper pasó una tarde entera intentando escribir un párrafo sobre ese punto y rompiéndolo una y otra vez. Le repelía tanto la simplificación militante como el eufemismo académico. No quería producir un texto que sonara a ajuste de cuentas ni uno que amortiguara el filo de lo observado con elegancia conceptual. Finalmente escribió:

El problema no es que se espere servicio en una comunidad religiosa. El problema es qué cuerpos son socializados para ofrecerlo sin medida, qué límites se vuelven moralmente sospechosos cuando esos cuerpos intentan ponerlos, y qué formas de palabra quedan disponibles para nombrar el agotamiento sin ser devueltas como falta de generosidad.

Leyó la frase en voz alta. No era brillante, pero se acercaba.

Zoe, sentada enfrente, levantó un pulgar sin ironía.

—Eso ya duele un poco más.

Dolía, en efecto, porque obligaba a revisar no solo prácticas visibles, sino afectos legitimados. Hay

sistemas que no necesitan ordenar explícitamente la entrega porque han aprendido a premiarla con reconocimiento moral, pertenencia, autoestima espiritual y una cierta sensación de necesidad. Ser necesaria puede resultar profundamente seductor, sobre todo cuando va unido a la idea de estar haciendo el bien. El problema aparece cuando la necesidad de una estructura se convierte en chantaje silencioso: si tú no lo haces, esto se cae; si se cae, ¿serás tú quien lo deje caer?

Ana había vivido años bajo esa lógica sin nombrarla. Una vez que empezó a hacerlo, aparecieron recuerdos con una nitidez desagradable. Reuniones a las que acudía enferma porque "sin ella no salía". Mensajes de última hora que respondía desde la cama. Domingos en los que llegaba antes de misa y se iba mucho después, enfadada consigo misma por estar enfadada. La sensación, cada vez más frecuente, de que incluso sus momentos de oración estaban colonizados por listas mentales de tareas ajenas.

Cuando se lo contó a una amiga de fuera de la parroquia, esta le preguntó algo que la descolocó:

—¿Y qué pasaría si un día no fueras?

Ana respondió sin pensar:

—Que sería un desastre.

La amiga esperó un segundo.

—Entonces no eres una voluntaria. Eres una estructura.

La frase la hizo reír primero y llorar después.

Helen, en un registro distinto, había empezado a comprender que muchas chicas jóvenes veían con lucidez esa misma trampa en sus madres, catequistas o coordinadoras mayores. Quizá no conocían el vocabulario para describirla, pero la intuían. Veían mujeres cansadas a las que se admiraba mucho y se escuchaba poco. Veían entregas sin relevo claro. Veían una adultez eclesial femenina asociada a sostener,

mediar, servir y aguantar. Y algunas, sencillamente, no querían ese futuro.
Zoe insistió en este punto con una fuerza especial.
—A veces hablamos de la salida de chicas jóvenes como si naciera solo de su experiencia inmediata —dijo —. Pero también puede ser una lectura anticipada de su porvenir. No hace falta que te haya pasado todo a ti para decidir que no quieres quedarte en una estructura donde ya ves cómo terminan las mujeres a las que respetas.
Eso explicaba quizá algo que desconcertaba a ciertos responsables pastorales: chicas que se alejaban antes de haber chocado de lleno con la institución. No siempre se iban por herida propia directa. A veces se iban por inteligencia observacional.
Whitaker recordó entonces a una universitaria que había dejado el coro años atrás. Cuando él le preguntó si había habido algún problema, ella respondió: "No exactamente. Solo me di cuenta de que todas las mujeres que más admiro aquí están agotadas". En su momento le había parecido una frase triste. Ahora le parecía casi un diagnóstico generacional.
Campbell, como siempre, quería evitar que una intuición poderosa se volviera consigna demasiado rápido. Pero no la descartó.
—Tiene sentido —admitió—. Las instituciones no solo retienen por convicción doctrinal o hábito ritual. También retienen por futurabilidad. Si no puedes imaginarte dentro sin verte consumida o empequeñecida, la desvinculación empieza mucho antes de la salida formal.
Futurabilidad. Harper rodeó la palabra varias veces. Quizá estaba cerca del corazón del libro. No solo qué creen, qué hacen o qué padecen las mujeres en la institución, sino qué futuro pueden imaginar allí sin traicionarse o agotarse.

En la parroquia, mientras tanto, nada de esto se expresaba con vocabulario de seminario. Se expresaba en una frase como "estoy harta". O en otra todavía más despojada: "no puedo más". O en un "esta vez no contéis conmigo" que venía precedido de diez años diciendo siempre que sí.

Mercedes lo volvió a decir una tarde, esta vez frente a otras dos mujeres que asintieron sin sorpresa.

—No estamos enfadadas todo el tiempo —aclaró—. Eso es lo que no entienden. No vivimos en guerra con la parroquia. Queremos a la parroquia. Precisamente por eso duele más. Pero estamos hartas de quererla de una manera que nos desgasta y luego ni siquiera tiene nombre.

Quererla de una manera que desgasta y no tiene nombre.

Harper pensó que muchas crisis colectivas empiezan a cambiar cuando alguien logra nombrar el tipo de cansancio que antes parecía solo privado. Mientras no hay palabra compartida, cada una interpreta su agotamiento como torpeza personal, mala gestión, falta de paciencia, incapacidad espiritual. Cuando aparece un lenguaje, aunque sea rudimentario, cambia la escala de la experiencia. Ya no es solo "yo no puedo". Empieza a insinuarse "esto no puede seguir funcionando así".

No toda conciencia compartida produce transformación. A veces produce solo salida más lúcida. Pero incluso eso altera el paisaje moral.

Helen vio un destello de ese cambio en una reunión pequeña. Había preguntado, con más cautela que convicción, qué les cansaba de los espacios de Iglesia. Al principio nadie respondió. Luego una chica dijo: "Que siempre parece que tenemos que ser agradecidas por estar aquí". Otra añadió: "Y útiles".

Una tercera, más callada, remató: "Y buenas de la manera correcta".
No desarrollaron mucho más. No hizo falta. Por primera vez Helen sintió que no estaba escuchando problemas individuales dispersos, sino el comienzo titubeante de una inteligibilidad común.
Después, al recoger las sillas, se descubrió llorando un poco de cansancio y un poco de alivio. Cansancio por todo lo que llegaba tarde. Alivio porque, al menos, ya no tenía que fingir que no lo veía.
Esa noche Harper escribió durante horas. No buscaba cerrar el tema, sino hacerle justicia. Anotó que el hartazgo femenino en la Iglesia no se reduce a discrepancia doctrinal ni a conflicto de roles, aunque a veces incluya ambas cosas. Es también una fatiga acumulada ante economías de entrega que reconocen más el resultado que a la persona, más la disponibilidad que el criterio, más la ayuda que la palabra. Una saturación ante el mandato tácito de sostener sin desordenar, cuidar sin recentrarse, servir sin convertir esa experiencia en autoridad.
Luego añadió algo que dudó en dejar:
El cansancio se vuelve políticamente relevante cuando deja de ser administrado en soledad.
Lo releyó varias veces. Le inquietaba la palabra políticamente, pero seguía pareciéndole justa. No en el sentido partidista o ideológico, sino en uno más elemental: el momento en que una experiencia privada de agotamiento empieza a revelar una organización compartida de cargas, silencios y permisos.
Campbell, al leer el borrador al día siguiente, no cambió casi nada. Solo añadió al margen: cuidado: no romantizar el hartazgo como si fuera por sí mismo liberador. Puede romper. Puede cerrar. Puede dejar desierto.

Harper agradeció la corrección. Era importante. Estar hartas no hacía a estas mujeres más puras ni más lúcidas en todo. No garantizaba transformación buena. Algunas se irían sin más. Otras se quedarían endurecidas. Otras aprenderían a retirarse solo un poco para sobrevivir. Otras encontrarían formas nuevas de voz. El cansancio no era un programa. Era un umbral.
Whitaker, por su parte, empezó a ensayar un gesto simple y extrañamente difícil: cuando alguien decía que necesitaba parar, intentaba no responder con ninguna forma inmediata de tranquilización pastoral. Ni "descansa este mes y luego vemos", ni "seguro que se arregla", ni "todos pasamos rachas". A veces decía solo: "Entiendo". O, si había confianza suficiente: "Quizá no lo hemos sabido ver a tiempo". No solucionaba nada. Pero impedía, al menos, que el lenguaje de la continuidad borrara otra vez la gravedad de lo que estaba oyendo.
Una noche recibió un mensaje inesperado de Ana. "Gracias por no intentar convencerme de volver enseguida. Me he dado cuenta de que era la primera vez en años que alguien de la parroquia me preguntaba cómo estaba sin que en el fondo quisiera saber si iba a cubrir algo."
Whitaker dejó el teléfono boca abajo y se quedó un rato inmóvil. Había en esa frase una ternura triste, casi humillante. Cuánto se había degradado la escucha para que un gesto tan elemental resultara excepcional.
Fuera, el invierno seguía avanzando sin dramatismo. En el instituto, Zoe afinaba categorías que todavía se resistían a ser domesticadas. Campbell separaba intuiciones fértiles de exageraciones prematuras. Harper intentaba que la escritura no le quitara carne a las escenas. En la parroquia, Helen preparaba otra reunión sin garantías de nada, y quizá por eso con más honestidad que antes. Mercedes seguía ahí, aunque

menos. Clara empezaba a decir que no algunas veces. Ana descansaba con culpa intermitente y una sensación nueva, todavía frágil, de respiración recuperada.
Nadie habría llamado revolución a todo aquello.
Se parecía más a un cambio de temperatura.
A una fatiga que empezaba a dejar de esconderse bajo la virtud.
A un conjunto de mujeres que no necesariamente compartían programa, edad, lenguaje ni grado de fe, pero sí una experiencia cada vez menos dispuestas a interpretar como fallo privado: la de sostener mucho y ser reconocidas poco; la de resultar imprescindibles para el funcionamiento y secundarias para el sentido; la de amar comunidades que parecían necesitar sus manos más que su lectura del mundo.
Hartas, sí.
No siempre furiosas. No siempre lúcidas. No siempre dispuestas a pelear.
Pero hartas de un modo que empezaba a tener consecuencias.
Y una institución debería temer menos a la crítica abierta que a ese punto exacto en el que las personas dejan de enfadarse lo bastante como para seguir sosteniendo. Porque hay una forma de cansancio que todavía discute, protesta, exige. Y hay otra, más peligrosa, que aprende a retirarse sin ruido para poder salvar algo de sí.
El daño no siempre empieza cuando se rompe la obediencia.
A veces empieza cuando se agota la disponibilidad.
Y casi siempre, cuando por fin se nota, llevaba años acumulándose en los cuerpos de quienes parecían sostenerlo todo sin esfuerzo.

Capítulo 7. Cuerpo, obediencia y silencio

Hay silencios que no nacen del miedo inmediato.
No son el resultado de una amenaza explícita ni de una prohibición formulada con crudeza. Se parecen más a una pedagogía lenta. A una acumulación de gestos, tonos, jerarquías y correcciones pequeñas que van enseñando qué partes de una misma persona resultan pronunciables y cuáles conviene espiritualizar, domesticar o aplazar. En algunos mundos, el silencio no se impone primero como censura. Se aprende como virtud.

Harper llevaba varios días girando alrededor de una incomodidad antigua del material que estaban reuniendo. Habían hablado mucho de autoridad, de carga, de reconocimiento, de salida. Pero había un plano que seguía apareciendo de manera lateral, como si incluso en las entrevistas más francas costara entrar ahí sin alterar la temperatura entera de la conversación. El cuerpo aparecía siempre, pero rara vez como tema principal. Surgía en síntomas, en rodeos, en frases partidas: me tensaba, me callaba, me vigilaba, no sabía dónde ponerme, me daba vergüenza, aprendías enseguida.

No era casual.

En ciertos espacios religiosos, el cuerpo femenino no desaparece: es intensamente interpretado. Lo que desaparece con frecuencia es la legitimidad de hablar de esa interpretación con lenguaje propio. Se puede hablar del cuerpo como don, como templo, como vocación, como límite, como lugar moral. Cuesta más hablar de él como territorio socialmente administrado por miradas ajenas, por expectativas de modestia, disponibilidad, pureza, dulzura y autocontrol. Cuesta

aún más cuando esa administración no se percibe solo como violencia, sino también como cuidado, formación o amor al bien.
Campbell lo formuló con su precisión habitual al margen de una sesión demasiado larga.
—Si una institución te enseña a desconfiar de tu propio registro corporal, ya tiene mucho ganado —dijo—. No hace falta que te prohíba hablar. Basta con que consiga que dudes del estatuto de lo que sientes.
Zoe dejó el bolígrafo sobre la mesa.
—Que dudes de si pasó de verdad.
—O de si tienes derecho a pensarlo en esos términos —añadió Campbell.
Harper anotó sin levantar la cabeza. Le interesaba esa zona donde el problema no era todavía una norma concreta, sino una erosión de la credibilidad interior. Muchas de las mujeres con las que habían hablado no describían episodios espectaculares de control. Describían más bien un aprendizaje fino de desautorización: sentir incomodidad y preguntarse si era orgullo; experimentar invasión y llamarla torpemente cercanía; notar una violencia difusa y corregirse por ser demasiado susceptible; registrar el propio cansancio, la propia contracción o el propio rechazo, y sospechar enseguida que quizá faltaba humildad, generosidad o pureza de intención.
El silencio empezaba a veces ahí: en la traducción moral de una alarma corporal.
Helen conocía bien ese tipo de educación, aunque durante años no le había puesto ese nombre. Lo había visto en retiros de adolescentes, en reuniones de formación, en conversaciones de pasillo, en aquella manera tan rápida con que ciertas chicas aprendían a sentarse mejor, a taparse más, a no exagerar, a no dar pie, a reír con discreción, a no parecer provocadoras ni frías, cercanas pero no disponibles, visibles pero no

demasiado. Eran instrucciones raramente sistemáticas. Casi nunca hacían falta. Bastaban observaciones sueltas, bromas menores, comentarios sobre otras, elogios selectivos, advertencias bienintencionadas. Una chica llegaba con una camiseta ajustada y nadie montaba un drama. Solo una monitora mayor le prestaba una sudadera "por si tienes frío". Otra contaba que un sacerdote le había dicho que tenía una mirada muy bonita, y el grupo oscilaba entre la incomodidad y la minimización porque, después de todo, tampoco había dicho nada terrible. Otra recibía consejos insistentes sobre no confundir cercanía espiritual con necesidad afectiva, y salía de la charla con la sensación vaga de haber sido leída por dentro sin haber pedido serlo.

Nada de eso, tomado por separado, alcanzaba siempre el rango de escándalo.

Todo junto iba modelando una conciencia corporal fatigada.

Whitaker empezó a ver con otra luz recuerdos que antes habría archivado bajo la categoría de torpezas inevitables. Comentarios sobre cómo vestían las chicas en verano. Advertencias desiguales sobre "dar ejemplo". La facilidad con que un joven expansivo era leído como carismático y una joven corporalmente segura podía ser percibida como intensa, confusa o potencialmente problemática. No se trataba solo de sexualidad en el sentido estrecho. Era una política difusa de la presencia.

Quién puede ocupar espacio sin volverse pregunta.

Quién tiene derecho a la espontaneidad sin que se la interprete.

Quién puede habitar su cuerpo como un dato y quién tiene que habitarlo como una responsabilidad.

Aquella distinción se le impuso una tarde de preparación de convivencias, viendo entrar en el salón

a varios chicos y chicas. Ellos se derramaban con facilidad: piernas abiertas en las sillas, voces sin cálculo, bromas físicas, mochilas lanzadas al suelo, una relación bastante despreocupada con su propia aparición en el espacio. Ellas variaban mucho, por supuesto, pero varias compartían una especie de autoconciencia aprendida: recolocarse, medirse, no exponerse demasiado, estar atentas a si el gesto se leería como infantil, seductor, brusco o improcedente. No era una diferencia absoluta. Pero sí lo bastante persistente como para no parecer casual.

Mercedes lo habría dicho de una forma menos analítica: a las mujeres se nos nota antes el cuerpo, aunque no queramos.

Harper quiso seguir esa intuición sin caer en esquemas demasiado fáciles. No le interesaba presentar la Iglesia como un mundo separado del resto, como si todo control corporal naciera ahí de manera autónoma. Sería falso. La vigilancia sobre los cuerpos femeninos recorre la vida social entera con lenguajes distintos: publicidad, familia, escuela, trabajo, pareja, redes. Lo específicamente eclesial no era la invención de ese control, sino su articulación con categorías de virtud, obediencia, entrega y pureza que podían volver especialmente difíciles ciertas formas de resistencia. Cuando algo se presenta como bien espiritual, cuestionarlo cuesta más que cuestionar una simple norma social. No porque sea siempre más poderoso, sino porque toca más capas de sentido a la vez.

Campbell la frenó cuando empezó a decirlo de forma demasiado compacta.

—No pierdas las escenas —le advirtió—. Si lo vuelves todo estructura, desaparece el modo concreto en que se mete bajo la piel.

Tenía razón. El capítulo necesitaba carne.

La carne apareció de nuevo en una entrevista con Lucía. Había aceptado una segunda conversación con menos defensas que la primera, quizá porque ya no sentía que tuviera que explicarse desde cero. Hablaron bastante rato de cuestiones de pertenencia, de lenguaje, de amistades. El giro llegó cuando Harper le preguntó si recordaba en qué momentos había empezado a notar más intensamente la distancia con ese mundo.

Lucía tardó en responder.

—No fue por una cosa grande —dijo al fin—. Fue por acumulación. Pero sí recuerdo una sensación muy concreta.

Harper esperó.

—La de volverme consciente de mi cuerpo de una manera agotadora. Como si siempre hubiera una versión de mí que estaba entrando antes que yo en la sala y que la gente leía sin preguntarme.

—¿Por ser mujer?

Lucía se encogió de hombros.

—Por ser mujer, por ser joven, por cómo me visto, por cómo hablo, por si sonrío mucho o poco, por si tengo confianza con alguien, por si no la tengo. Había espacios donde yo ya no estaba atendiendo a lo que se decía sino a cómo evitar ser malinterpretada.

Harper no anotó durante unos segundos. Había ahí una formulación demasiado limpia para interrumpirla.

—Y eso cansa muchísimo —continuó Lucía—. Porque no es que alguien te esté diciendo todo el rato "haz esto, no hagas aquello". Es peor. Es que acabas interiorizando un pequeño centro de vigilancia. Una supervisora dentro.

La frase quedó flotando entre las dos.

Una supervisora dentro.

Harper pensó en cuántas tradiciones de disciplina funcionan mejor cuando ya no necesitan ser ejercidas

desde fuera. Cuando la norma se vuelve reflejo. Cuando la corrección se anticipa. Cuando una persona aprende a leerse con los ojos del marco antes incluso de decidir qué siente.

Zoe reaccionó con fuerza al escuchar luego esa imagen.

—Eso conecta con muchísimas cosas —dijo—. No solo con moral sexual. También con tono, afectividad, liderazgo, enfado.

Claro que conectaba. El cuerpo no aparecía solo cuando el tema era sexo. Aparecía también en la gestión de la voz, de la proximidad, del cansancio, del llanto, de la presencia física en espacios de autoridad. Qué postura vuelve respetable una intervención. Qué emoción puede mostrarse sin perder legitimidad. Qué cuerpos son percibidos como naturalmente disponibles para servir y cuáles como naturalmente autorizados para interpretar.

Helen volvió a pensar entonces en Clara. La había visto durante meses sostener una compostura luminosa que parecía espontánea y, sin embargo, tenía algo de disciplina extenuante. Una noche, al terminar una reunión particularmente torpe sobre actividades de verano, acabaron caminando juntas hacia el metro. Hacía frío y ninguna tenía ganas de charla piadosa. Fue Clara quien habló primero.

—A veces me pregunto cuánto de mi fe pasa por mi cuerpo y cuánto de mi agotamiento también.

Helen la miró con interés, pero sin apremiar.

—No sé si sé explicarlo —dijo ella—. Pero siento que aquí mi cuerpo siempre está haciendo algo aunque yo esté callada. Está tranquilizando, sonriendo, no incomodando, no ocupando demasiado, siendo accesible pero no ambigua, cercana pero no rara, femenina pero no demasiado consciente de serlo.

—Eso es muchísimo trabajo.

Clara soltó una risa seca.
—Ya. Y encima invisible, que es lo mejor.
Siguieron andando unos pasos.
—Hay días —añadió— en que llego a casa y lo que me agota no es lo que he hecho, sino lo que he contenido.
Helen reconoció de inmediato la verdad de esa frase. Contener también era una tarea. Quizá una de las menos reconocidas y más caras. Contener el gesto cuando algo molestaba. Contener el lenguaje para no sonar agresiva. Contener la cercanía para no ser mal leída. Contener el malestar para no desordenar el ambiente. Contener incluso la energía propia, para no eclipsar, para no exponerse, para no activar interpretaciones que después habría que gestionar durante semanas.
No era extraño que tantas mujeres llegaran agotadas a casa sin saber del todo por qué.
Whitaker empezó a tocar esa realidad por un flanco que le resultaba incómodo, quizá porque lo implicaba más directamente. Durante años había creído sinceramente que el mayor peligro pastoral con jóvenes era una mezcla de banalidad afectiva y desorientación moral. Seguía pensando que ciertas cuestiones requerían cuidado real. Pero empezaba a ver con más nitidez el coste desigual de ese cuidado cuando recaía casi exclusivamente sobre los cuerpos femeninos como problema de lectura, riesgo de confusión o foco de responsabilidad simbólica.
Recordó una conversación de hacía años con una chica del coro a la que había pedido que hablara con "más prudencia" con uno de los seminaristas porque le parecía que él se estaba confundiendo. En aquel momento se vio a sí mismo como alguien que prevenía un malentendido. Ahora el recuerdo le produjo vergüenza.

No porque la prudencia fuera una idea absurda en sí misma, sino por la dirección de la carga.
¿Por qué le había parecido obvio pedirle a ella una modulación adicional de su presencia y no preguntarse con la misma seriedad por la madurez afectiva de él? ¿Por qué el cuerpo de una joven resultaba administrable pastoralmente con tanta facilidad y la fragilidad emocional de un varón vocacionado aparecía casi como un dato que había que proteger?
No eran preguntas cómodas.
Precisamente por eso importaban.
Campbell, por su parte, insistía en no reducir el análisis a una oposición simple entre hombres opresores y mujeres oprimidas. Sería demasiado fácil, y además inexacto. Muchas mujeres participaban activamente en la reproducción de estas pedagogías corporales. No por traición, sino porque ellas mismas habían sido formadas ahí, porque encontraban en ese marco una gramática de dignidad, porque a veces proteger equivalía a anticipar daños reales, y porque no toda disciplina se vive solo como violencia. Algunas la viven también como sentido, como orden, como posibilidad de orientación.
—Si quieres entender de verdad el mecanismo —dijo una mañana—, tienes que tomarte en serio que mucha gente cree estar cuidando cuando regula.
Harper asintió. Le parecía central. No bastaba con denunciar el control. Había que entender su textura moral. En muchos relatos aparecía una ambivalencia difícil de simplificar: las mismas mujeres que criticaban ciertos lenguajes de pureza o modestia recordaban a veces con ternura a personas que, dentro de esos marcos, habían intentado protegerlas del daño, del ridículo o de la exposición. No todo estaba compuesto de cinismo. Eso era precisamente lo que volvía tan resistente el problema.

Ana lo explicó mejor que nadie en una conversación posterior con Zoe. Habían quedado para hablar de su salida, pero el tema derivó hacia la formación recibida en adolescencia.

—A mí nadie me dijo jamás "tu cuerpo es malo" —aclaró—. Si hubiera sido tan burdo, quizá me habría rebelado antes. Lo que aprendí fue otra cosa. Que mi cuerpo tenía consecuencias. Que despertaba cosas, que podía confundir, que pedía responsabilidad, que convenía no usarlo de manera irresponsable.

—¿Y cómo se traduce eso con los años? —preguntó Zoe.

Ana se quedó pensando.

—En una especie de cansancio de autorregulación. En estar pendiente. En no sentir nunca del todo que podías simplemente aparecer. Siempre había que aparecer bien.

A Zoe le impresionó la precisión involuntaria de la frase. Aparecer bien. No bien en el sentido moral más alto, sino bien en el sentido de calibrada, legible, no escandalosa, no excesiva, no vulnerable de la manera incorrecta. Un ideal de presencia que exigía tanto trabajo que muchas acababan confundiéndolo con su forma natural de ser.

Harper retomó entonces una línea que llevaba semanas latiendo en segundo plano: la relación entre obediencia y cuerpo. En el lenguaje eclesial, la obediencia suele formularse como escucha, discernimiento, disponibilidad al bien, apertura a una verdad que no nace del capricho individual. En su mejor versión, puede ser una práctica profunda de descentramiento. Pero también podía convertirse, en ciertos entornos, en una tecnología fina de desconfianza de sí. Especialmente para quienes ya habían sido socializadas fuera de la Iglesia en la complacencia, la autoobservación y la prioridad de las necesidades

ajenas. Pedir obediencia a quien ya llega sobrentrenada en acomodarse produce efectos distintos que pedirla a quien ha sido educado para ocupar el mundo con presunción de legitimidad.
Zoe lo formuló casi con rabia.
—No se obedece igual desde cuerpos entrenados en mandar que desde cuerpos entrenados en anticipar.
Campbell levantó la vista de sus papeles.
—Eso hay que escribirlo bien.
Y había que escribirlo bien porque señalaba algo decisivo sin necesidad de convertir la obediencia en caricatura. El problema no era la existencia de una tradición espiritual que desconfía del puro impulso. Muchas tradiciones valiosas lo hacen. El problema era la asimetría de su recepción. A unas personas la obediencia puede corregirles el narcisismo. A otras puede profundizarles la desaparición.
Helen lo vio casi dolorosamente claro durante un retiro de jóvenes adultas al que había sido invitada solo como apoyo logístico. Hubo una meditación sobre María, el sí, la disponibilidad, la acogida, la escucha fecunda. Estaba dicha con delicadeza y hasta con belleza. Varias chicas parecían conmovidas. Pero al salir a tomar café, dos de ellas comentaron algo en voz baja creyendo que nadie las oía.
—Es precioso —dijo una.
—Sí —respondió la otra—. Pero yo ya no sé hacer otra cosa que estar disponible.
Helen sintió que aquella frase quebraba algo en la superficie perfecta del discurso. No porque el contenido espiritual fuera falso, sino porque caía sobre biografías concretas con pesos previos. La misma invitación no significaba lo mismo para todas. Algunas necesitaban aprender a escuchar más. Otras necesitaban, antes que nada, permiso para no estar siempre abiertas.

Whitaker atravesó una incomodidad parecida al preparar una charla sobre vocación y entrega. Se descubrió tachando frases que antes habría usado sin titubear. "Ponerse en segundo plano". "Dejarse gastar". "Salir de sí". Todas tenían un espesor evangélico real. Pero también podían sonar muy distinto en oídos ya modelados por años de autoanulación parcial. No dejó de creer en la generosidad. Empezó a sospechar de su distribución.

Mercedes nunca lo habría expresado con ese vocabulario, pero lo intuía desde una sabiduría menos conceptual. Una tarde, mientras ordenaba tazas después de una merienda parroquial, le dijo a Helen:

—A las mujeres aquí se nos habla mucho de entrega. A los hombres, más de misión.

Helen dejó de secar un vaso.

—¿Tú crees?

—No siempre en las palabras exactas. Pero sí en el aire. Ellos salen enviados. Nosotras quedamos disponibles.

No había amargura teatral en su voz. Solo la firmeza de quien ha observado demasiado para seguir llamándolo impresión.

Harper recibió aquella frase como una pieza central. Salir enviados. Quedar disponibles. Había ahí dos imaginarios corporales y espirituales distintos. Uno ligado a iniciativa, palabra, dirección. Otro a acogida, sostén, presencia de fondo. Ninguno era en sí mismo despreciable. El problema aparecía cuando se asignaban de forma tan previsible que dejaban de ser vocaciones posibles para convertirse en destinos blandamente obligatorios.

Lucía volvió a aparecer en el capítulo por otro motivo. Al hablar de su alejamiento, contó una escena aparentemente menor de sus años universitarios. En una convivencia, después de una dinámica nocturna,

un responsable comentó que convenía que las chicas no se quedaran charlando hasta tarde en ciertas habitaciones "para evitar líos y dependencias raras". Lo dijo en tono ligero, casi práctico. Nadie protestó. Y sin embargo, algo en ella se endureció.
—No era la norma en sí —le explicó a Harper después —. Era lo que revelaba. La facilidad con que nuestros vínculos, nuestros cuerpos y nuestra mera presencia podían ser leídos primero como riesgo antes que como experiencia.
—¿Y eso te hizo irte?
—No sola. Pero sí me hizo entender que siempre iba a haber una capa de sospecha previa de la que yo no me podía defender del todo.
Una capa de sospecha previa.
Eso tenía consecuencias más amplias de lo que parecía. No solo afectaba a la libertad corporal inmediata. Afectaba al tipo de subjetividad que una mujer podía habitar sin fricción constante dentro de esos espacios. Si tu cuerpo entra ya interpretado, si tu afectividad entra ya potencialmente sospechada, si tu cercanía necesita ser calibrada porque podría desordenar algo en otros, entonces la espontaneidad pierde inocencia. Y con ella se desgasta también la confianza en la propia percepción.
Zoe estaba especialmente interesada en esa relación entre sospecha y silencio. No pocas entrevistadas contaban escenas ambiguas, raras, menores en apariencia, que nunca llegaron a denunciar ni habrían sabido siquiera cómo denunciar. Un comentario inapropiado pero espiritualizado. Una proximidad incómoda pero fácilmente negable. Un consejo sobre modestia dado de forma demasiado personal. Una lectura invasiva de la vida afectiva bajo cobertura de acompañamiento. Nada que permitiera un relato lineal

de víctima y agresor. Todo lo bastante confuso como para dejar residuos duraderos.
—Las zonas grises producen muchísimo silencio —dijo Zoe—. Más que algunas violencias nítidas, precisamente porque cuesta demostrar incluso ante una misma que pasó algo.
Campbell matizó enseguida.
—No idealices la nitidez. Muchísimas violencias llamadas claras tampoco se pueden decir fácilmente.
—Ya lo sé. Digo otra cosa. Digo que la ambigüedad trabaja a favor de la autocorrección.
Ahí estaba el punto. La ambigüedad no neutralizaba el daño. A veces lo volvía más íntimo, más difícil de contar, más propenso a convertirse en duda sobre la propia legitimidad perceptiva. Y cuando una tradición valora fuertemente la pureza de intención, la caridad en el juicio y la desconfianza del escándalo, la tendencia a minimizar o reencuadrar puede intensificarse.
Helen recordó entonces a una chica de diecinueve años que, tras una conversación con un acompañante, salió extrañamente encogida. Cuando Helen le preguntó si estaba bien, la joven respondió algo que en aquel momento sonó confuso.
—Sí. Solo que a veces no sé cuándo me están ayudando y cuándo me están mirando demasiado.
Durante años, Helen había guardado esa frase sin saber dónde ponerla. Ahora le parecía una de las mejores definiciones de cierta intemperie espiritual. Que alguien tenga autoridad para interpretarte puede ser profundamente fecundo. También puede volverse opresivo si no existen límites claros, reciprocidades maduras y un reconocimiento limpio de la vulnerabilidad ajena.
Harper quiso dedicar varias páginas a ese punto sin convertirlo en ajuste sumario. La tradición del acompañamiento espiritual contenía bienes reales y no

le interesaba caricaturizarla como mera técnica de control. Había historias luminosas, vínculos verdaderamente cuidadosos, mediaciones que habían dado a muchas mujeres libertad interior y hondura. Pero precisamente por eso dolía más cuando el marco se usaba sin suficiente conciencia de asimetría corporal, afectiva o simbólica.

El problema no era solo qué se decía en una conversación de acompañamiento. Era quién tenía permiso para interpretar a quién, desde qué cuerpo, con qué impunidad relativa y bajo qué hábitos de confianza reverencial.

Whitaker recibió una confirmación incómoda de esto al revisar, a petición del obispado, varios protocolos formativos recientes. Había apartados extensos sobre doctrina, prudencia, límites formales, prevención de escándalos. Todo ello era necesario. Pero echó de menos algo más elemental y más difícil de reglamentar: una educación en lectura del propio poder. No el poder grandilocuente del cargo alto, sino el poder sutil de ser investido como figura espiritual por alguien más joven, más creyente, más vulnerable o más dispuesta a agradar.

Pensó entonces que una parte del problema en la Iglesia no era solo la falta de normas, sino el exceso de marcos morales que a veces ocultaban la experiencia en lugar de aclararla. Cuando todo se traduce demasiado deprisa a pureza, generosidad, prudencia o entrega, se vuelve más difícil decir palabras más concretas: incomodidad, invasión, vergüenza, presión, confusión, asco, deseo de salir corriendo.

Mercedes, sin teoría ninguna, lo diría de otra manera:

—Hay cosas que no parecen graves hasta que te pasan cien veces.

La frase volvió a ordenar mucho del material. No todas las formas de silenciamiento operan a través del gran

trauma. Algunas se construyen por repetición de pequeñas desposesiones: tener que vestirse pensando en lecturas ajenas, callar una objeción para no parecer conflictiva, aceptar una cercanía porque no sabrías justificar tu rechazo, reír un comentario para no tensar el ambiente, pedir perdón por tu malestar antes de explicarlo.

Ana identificó una parte de ese mecanismo cuando ya llevaba meses fuera de la parroquia. Una tarde le dijo a Zoe algo que esta subrayó enseguida:

—He tardado en entender que muchas veces mi obediencia no era confianza. Era entrenamiento.

Entrenamiento para qué, quiso saber Zoe.

—Para dudar de mí antes que del marco.

La frase pesaba. Pesaba porque no convertía a Ana en ingenua ni al marco en monstruo simple. Mostraba otra cosa: cómo una disposición espiritualmente valiosa puede mezclarse con hábitos previos de acomodación hasta producir una subjetividad especialmente expuesta a la autodesautorización.

Campbell reaccionó con cautela cuando leyó esa parte del borrador.

—Bien, pero no conviertas toda obediencia femenina en sumisión patológica.

Harper asintió. Era justo. El capítulo no podía escribirse desde el esquema de que toda forma de entrega o disciplina era falsa conciencia. Eso sería intelectualmente pobre y humanamente insultante para muchas de las mujeres retratadas, que no habían vivido solo opresión, sino también sentido, amor, belleza y decisiones reales. La cuestión era más exigente: mostrar cómo bienes genuinos pueden ser absorbidos por economías de silencio cuando no se atiende a la desigual distribución de vulnerabilidad.

Helen empezó a cambiar algunas cosas concretas en su trabajo a partir de estas intuiciones. No grandes

reformas. Más bien desplazamientos pequeños. Dejó de comentar la ropa de las chicas salvo necesidad objetiva. Empezó a desconfiar de los elogios demasiado rápidos a la dulzura o la discreción. Cuando alguna decía "igual es una tontería", intentaba no dejar pasar esa frase como modestia simpática. Y, sobre todo, introdujo en ciertos espacios una pregunta simple que a veces abría más de lo previsto:

—¿Dónde notas esto en el cuerpo?

No siempre funcionaba. Algunas respondían con extrañeza. Otras no sabían. Otras se refugiaban en ideas generales. Pero de vez en cuando aparecía una verdad imposible de obtener por vías más abstractas.

—Se me cierra el pecho.

—Me pongo dura.

—Me da sueño de golpe.

—Me siento pequeña.

—Me da rabia, pero primero me río.

Helen empezó a comprender que muchas jóvenes no necesitaban solo permiso para pensar distinto. Necesitaban volver a considerar inteligible lo que su cuerpo llevaba tiempo diciendo.

Zoe celebró esa línea con entusiasmo contenido.

—Eso es importante —dijo—. Porque si todo lo que registras corporalmente se reinterpreta enseguida como tentación, susceptibilidad o inmadurez, te quedas sin instrumentos de orientación.

Whitaker, entretanto, se vio obligado a revisar una práctica muy concreta: las conversaciones "de corrección fraterna" sobre afectividad, cercanía o modos de estar. No dejó de pensar que algunas eran necesarias. Pero empezó a preguntarse cuántas veces se hacían sobre mujeres en términos paternalmente preventivos y sobre hombres en términos formativos o vocacionales. A ellas se las advertía de lo que podían suscitar. A ellos se les acompañaba en lo que debían

integrar. Era una diferencia de gramática con efectos morales profundos.
No tardó en encontrar ejemplos.
Una joven era "muy intensa" y convenía ayudarla a ubicarse.
Un chico estaba "en un proceso" y necesitaba tiempo para madurar.
Una joven generaba "confusiones relacionales".
Un chico vivía "una etapa de búsqueda".
Una joven debía cuidar más ciertos límites.
Un chico estaba discerniendo su corazón.
Visto así, el reparto resultaba obsceno en su suavidad.
Harper escribió varias veces una frase y la borró otras tantas. Al final la dejó:
En muchos entornos eclesiales, la experiencia corporal femenina no es negada; es sobreinterpretada por otros y subinterpretada por quien la vive.
Le parecía dura, pero exacta. Demasiado a menudo el sistema estaba dispuesto a leer el cuerpo de las mujeres como signo moral, riesgo pastoral, símbolo de pureza o foco de regulación, pero poco dispuesto a reconocerlo como fuente legítima de conocimiento sobre lo que una situación estaba haciendo con ellas.
Lucía aportó una escena final que terminó articulando todo el capítulo. Recordó una adoración nocturna en la que una predicación insistía en el abandono confiado, en dejar de resistirse, en decir sí sin reservas a la voluntad de Dios. Ella no estaba en desacuerdo con las palabras. Incluso le parecían bellas. Pero aquella noche, sentada en el banco, sintió algo extraño: no paz, sino agotamiento.
—Me acuerdo de pensar —le dijo a Harper—: yo llevo toda la vida diciendo sí a marcos que me pedían ajustarme, explicarme menos, moderarme, no molestar. Y de pronto entendí que, si Dios quería algo de mí, no podía ser simplemente más disponibilidad.

Harper no habló durante unos segundos.
Era una intuición teológicamente arriesgada para algunos, pero humanamente luminosa. Hay momentos en que la fidelidad no pasa por aumentar la entrega, sino por interrumpir la maquinaria que la captura. Hay personas para quienes la obediencia más difícil no consiste en doblegarse un poco más, sino en dejar de llamar virtud a su borramiento.
Campbell leyó esa parte con atención especial.
—Aquí está el nervio —dijo—. No porque resuelva nada, sino porque cambia la pregunta.
La cambiaba, en efecto. Ya no se trataba solo de si las mujeres obedecían o desobedecían, si servían o se retiraban, si permanecían o se iban. Se trataba de qué tipo de relación consigo mismas hacía posible una pertenencia religiosa no edificada sobre el silenciamiento de su experiencia corporal y afectiva. Qué formas de autoridad podían existir sin pedir ese precio. Qué lenguajes espirituales seguían siendo verdaderamente liberadores cuando se escuchaban desde cuerpos cansados de ser administrados.
En la parroquia, mientras tanto, las cosas seguían ocurriendo a escala modesta. Clara empezó a decir con más claridad cuando algo la incomodaba, aunque luego se sintiera culpable. Mercedes se permitió sentarse más y correr menos, gesto pequeño que a algunos les pareció cansancio y a otros insolencia callada. Helen sostuvo un silencio entero en una reunión después de que una joven dijera: "No quiero que todo lo que vivo aquí tenga que pasar primero por parecer correcto". Nadie supo responder enseguida. Tal vez era buena señal.
Ana, por su parte, estaba aprendiendo una forma torpe de reconciliación con su propio cuerpo. No en el sentido solemne de una gran sanación, sino en cosas menores y por eso mismo decisivas: dormir sin culpa

un domingo, no contestar un mensaje a tiempo, vestirse para misa sin pensar tanto en cómo sería leída, registrar un malestar sin traducirlo automáticamente a fallo espiritual. Le costaba. A veces se sentía egoísta. A veces libre. A veces ambas cosas a la vez.

Whitaker seguía llegando tarde a muchas comprensiones, pero ya no quería defenderse tanto de esa tardanza. Había empezado a sospechar que una parte del ministerio no consistía en tener siempre una palabra orientadora, sino en dejar de hablar lo bastante pronto como para oír aquello que durante años había parecido ruido menor: el cuerpo que se encoge, la voz que se modula demasiado, la risa que tapa una incomodidad, la obediencia que ya no suena a libertad sino a costumbre de desaparecer un poco.

Harper cerró el borrador del capítulo entrada la noche. No quedó satisfecha del todo. Era un tema más poroso de lo que un texto podía contener sin traicionarlo. Pero creyó haber alcanzado al menos una forma justa de nombrar el problema: no solo la regulación de los cuerpos, sino la producción de silencio a través de ella; no solo la obediencia como virtud, sino su captura posible por biografías entrenadas en ceder; no solo la experiencia de ser vistas, sino la de ser leídas desde fuera con más autoridad que desde dentro.

Antes de apagar el ordenador añadió un último párrafo. El silencio no siempre protege una fe profunda. A veces protege un orden de interpretaciones en el que ciertas mujeres han aprendido a sospechar de su cuerpo antes que del marco que las incomoda. Romper ese silencio no exige necesariamente grandes declaraciones. A veces empieza cuando una deja de corregirse tan deprisa, cuando toma en serio la contracción, la fatiga o la vergüenza, y se atreve a pensar que no todo malestar es inmadurez ni toda docilidad es libertad.

Lo releyó una vez más.

No sonaba a conclusión. Mejor así.
Este capítulo tampoco podía terminar cerrando.
Porque había silencios que todavía no sabían que lo eran.
Y cuerpos que empezaban apenas a dejar de pedir perdón por lo que sabían.

Capítulo 8. Política, manosfera y nacionalismo cristiano

El salto era abrupto. Harper lo sabía. Durante semanas habían estado recogiendo material sobre cuerpo, silencio, obediencia: un territorio íntimo, casi subterráneo. Ahora pretendían abrir una puerta que daba a la calle, al bullicio de las redes, a los gritos de los mitines, a los foros donde la fe se volvía bandera antes que pregunta. No era que hubieran terminado con lo anterior. Era que lo anterior no podía entenderse sin esto. Los silencios aprendidos en el confesonario o en el retiro de adolescentes no permanecían encerrados allí. Salían a la plaza pública con otros nombres, otras urgencias, otras retóricas de amenaza y salvación.
Campbell fue quien primero insinuó que no podían seguir postergándolo.
—En algún momento tenéis que hablar de lo que pasa cuando todo esto se politiza —dijo una mañana, sin levantar la vista de una transcripción que no le interesaba demasiado.
Zoe dejó de teclear.
—¿Te refieres a la extrema derecha, al tradicionalismo, a qué?

—Me refiero a que hay un mercado político que está comprando religiosamente.
La frase sonó cínica, incluso para Campbell. Pero contenía algo que todas habían percibido sin nombrar del todo. No era solo que ciertos partidos o movimientos reclutaran votos católicos. Era que había crecido, especialmente entre ciertos jóvenes varones formados en ambientes eclesiales, una gramática política que usaba la fe como identidad de combate, como pertenencia excluyente, como nostalgia de un orden que nunca existió del modo en que se lo imaginaba. Y en esa gramática, las mujeres ocupaban un lugar preciso: el de la frontera simbólica, el cuerpo que había que proteger, recuperar o regular para salvar la civilización.
Whitaker llegó tarde a esa conversación, como llegaba tarde a todo. Pero cuando llegó, lo hizo con una escena concreta que le había quitado el sueño. Un chico de veintidós años, antiguo grupo de jóvenes de su parroquia, le había enviado un mensaje largo después de años sin contacto. No pedía nada. Solo compartía: había descubierto "la verdad" sobre la decadencia de Occidente, la conspiración de las élites, la necesidad de volver a un cristianismo sin complejos, guerrero, capaz de imponerse. El mensaje terminaba con una frase que Whitaker no lograba olvidar: "Por fin entiendo que ser cristiano no es ser bueno, es ser fuerte".
—¿Qué respondiste? —preguntó Harper.
—Nada. Todavía no sé qué responder.
Helen conocía otros casos parecidos. No eran masivos, pero eran visibles. Chicos que habían crecido en movimientos juveniles con cierto énfasis en la identidad católica, en la diferencia frente al mundo secular, en la pureza como rasgo de tribu. Algunos se habían mantenido en una versión más o menos benigna de

ese discurso: tradicionalismo estético, liturgia antigua, gusto por lo orgánico y lo artesanal. Otros habían derivado hacia territorios más agresivos. Empezaban por foros anónimos, por recomendaciones algorítmicas de vídeos sobre "la crisis de la masculinidad", por cuentas de memes que mezclaban tradición católica con ironía misógina, y acababan en espacios donde la fe funcionaba como blindaje moral para resentimientos que apenas reconocían como tales.

Zoe había investigado esa fisura durante semanas. Había entrado en foros, había seguido cuentas, había recogido capturas que después no sabía muy bien cómo integrar en el archivo sin traicionar su propia incomodidad. Lo que encontró no era un monolito. Era un ecosistema: desde figuras públicas con pretensiones intelectuales hasta cuentas de trol anónimo, desde canales de YouTube con producción cuidada hasta grupos de Telegram donde se compartían fantasías de violencia sexual como si fueran bromas entre amigos.

—Hay una convergencia rara —explicó una tarde, extendiendo impresiones sobre la mesa de Harper—. No todo es explícitamente religioso. Pero el lenguaje de la caída, de la redención, del enemigo, del sacrificio, está ahí. Y cuando aparece una mujer, suele ser como símbolo de algo: degeneración, tentación, corrupción occidental, o al revés, como icono de la maternidad pura que hay que salvar de los barbaros.

Harper se inclinó sobre el material.

—¿Cuántos de estos chicos han estado realmente en una parroquia?

—Algunos pocos. Otros no. Pero muchos de los que sí, han pasado por ahí sin que nadie les hiciera preguntas incómodas sobre qué hacían con su rabia.

Mercedes, que escuchaba sin participar demasiado en las sesiones de archivo, intervino desde la cocina donde pelaba naranjas.
—Mi sobrino. Diecinueve años. Salía con un grupo de la parroquia. Ahora habla de "feminazis" y de que la Iglesia se ha vuelto blanda. En casa lo achacan a una etapa.
—¿Y tú qué crees? —preguntó Helen.
Mercedes dejó el cuchillo sobre la tabla.
—Yo creo que nadie le preguntó nunca por qué estaba tan enfadado.
El capítulo exigía una arquitectura diferente. No podían contar con la misma lentitud de las entrevistas íntimas, con la misma confianza de quien ya ha decidido hablar. Aquí el material era más frío, más público, más expuesto a la manipulación. Necesitaban acercarse sin caer en el sensacionalismo, sin otorgar a los discursos más estridentes una representatividad que no tenían, pero también sin minimizar su capacidad de contagio y su poder de atracción sobre ciertos perfiles.
Campbell propuso una estructura en tres movimientos: el ecosistema, la traslación, la fisura.
El ecosistema: qué se respira, qué se consume, qué se dice en esos espacios híbridos donde la manosfera, el nacionalismo identitario y ciertos fragmentos de tradición cristiana se alimentan mutuamente.
La traslación: cómo esos discursos públicos y digitales se filtran en comunidades concretas, en conversaciones de pasillo, en gestos políticos de autoridades eclesiásticas, en la forma de hablar de los jóvenes en los grupos de fe.
La fisura: qué pasa con quienes no encajan en ese mapa, cómo se resiste, cómo se sale, qué cuesta mantener una pertenencia religiosa que no se convierta en adhesión política.

Harper aceptó el esquema a regañadientes. Sabía que cualquier orden imponía una claridad que el material no tenía. Pera necesitaban empezar por algún lado.
Zoe se ofreció para el primer movimiento. Había recogido más material del que podía procesar. Eligió tres casos que ilustraban escalas distintas.
El primero era una figura pública, estadounidense aunque con traducción hispana activa: un escritor católico convertido que combinaba citas de san Agustín con teorías de conspiración sobre el "gran reemplazo" y advertencias sobre el peligro de dejar que las mujeres votaran. Sus libros circulaban en grupos católicos hispanos con cierto aire de sofisticación intelectual, como quien consume algo transgresivo pero con respaldo patrístico. Zoe había encontrado capturas de jóvenes españoles compartiendo sus textos en grupos de WhatsApp parroquiales, sin que nadie pareciera inquietarse por la coherencia entre el mensaje evangélico y el odio racial.
—Lo que me llama la atención —dijo Zoe— es que no se lee como política partidista. Se lee como identidad, como pertenencia a algo más grande y más verdadero que el presente.
El segundo caso era un canal de YouTube menor, en español, que mezclaba crítica a la "iglesia progresista" con consejos sobre masculinidad, fitness y finanzas. El presentador, que no tenía formación teológica reconocible, se presentaba como "católico practicante" y usaba esa etiqueta como credencial de autoridad moral para hablar de mujeres, de inmigración, de género. Los comentarios eran un termómetro: cientos de jóvenes agradeciendo "por fin alguien que dice la verdad sin miedo", mezclando devoción, resentimiento y aspiración de clase en un mismo gesto de reclamo.
—Aquí la fe funciona como diferenciador —señaló Harper—. No es que seas católico porque crees algo.

Es que ser católico te hace más auténtico que los demás, más valiente, menos manipulable.
El tercer caso era más siniestro por ser más anónimo: un foro en español donde usuarios con avatares de cruces, escudos medievales o santos militantes compartían fantasías sobre "la reconquista", "la restauración" o "el día del juicio sobre las feministas". El lenguaje oscilaba entre lo obsceno y lo litúrgico, como si la agresión sexual fuera una forma de sacrificio o de purificación. Zoe no había entrado más de lo estrictamente necesario. Pero había visto bastante.
—¿Cuánto de esto es puro ruido? —preguntó Campbell—. ¿Cuántos de estos chicos actuarían de verdad sobre lo que escriben?
—No lo sé —admitió Zoe—. Pero el ruido tiene efectos. Normaliza. Conecta. Te hace sentir parte de algo cuando antes te sentías solo.
Whitaker escuchaba con una mezcla de fascinación y náusea. Reconocía en algunas frases ecos de conversaciones que había oído sin prestar atención: la queja sobre la "feminización" de la Iglesia, la nostalgia por un cristianismo "sin complejos", la ironía hacia las mujeres que "se ofenden por todo". Nunca se había detenido. Ahora veía que esa indiferencia había sido una forma de permiso.
La traslación era más difícil de documentar. No había textos explícitos donde un obispo propusiera el nacionalismo cristiano como programa. Había gestos, silencios, alianzas prácticas, omisiones teológicas que permitían que ciertos discursos circularan sin fricción. Helen recordaba una manifestación a la que la habían invitado hacía dos años, en defensa de la "vida y la familia". Había ido con reticencias que no supo nombrar del todo. En el escenario, tras los discursos sobre el aborto, había subido un político de extrema derecha que habló de "recuperar la patria cristiana" y

de "defender nuestras mujeres de la invasion". La invitación no era casual: la iglesia donde se convocaba, el párroco que bendecía, el lenguaje de "defensa de la fe" funcionaban como envoltorio religioso para un proyecto político que poco tenía que ver con el Evangelio. Helen se había quedado hasta el final, incómoda, sin saber si irse era una forma de cobardía o de complicidad.

—¿Por qué no te fuiste? —le preguntó Harper después.

—Porque estaba con gente de mi comunidad. Porque no quería parecer progresista. Porque parte de mí creía que al menos compartíamos algo sobre la vida del no nacido.

—¿Y ahora?

—Ahora pienso que usaban mi cuerpo y mi fe para llenar una plaza que yo no habría elegido.

Campbell asintió con una intensidad inusual.

—Eso es la traslación. No que creas en el nacionalismo cristiano. Que tu fe sea usada para legitimarlo sin que te pregunten.

Ana aportó otro ejemplo, desde fuera ya de la parroquia pero con contactos todavía vivos. Un grupo de jóvenes católicos que había empezado como espacio de oración había derivado, según le contaban, hacia algo más parecido a una célula de activismo político. Se rezaba, sí, pero se rezaba por la victoria de ciertos candidatos, por la derrota del "globalismo", por la conversión de España a sus raíces católicas. Las chicas que seguían ahí contaban una atmósfera crecientemente rígida: expectativas de modestia más explícitas que en otros grupos, presión para conformarse con roles de servicio, desconfianza hacia quienes planteaban dudas.

—Una me dijo —recordó Ana— que había dejado de llevar pantalones porque "el ambiente estaba muy

tenso" y no quería "dar pie". No era una norma escrita. Era una presión que ella había aprendido a leer.
Harper anotó esa frase. El cuerpo, otra vez. El cuerpo como campo de batalla político, no solo moral.
La fisura era donde el capítulo encontraba su verdadero sujeto. No en los ideólogos, sino en quienes resbalaban, se perdían, se resistían sin saber cómo nombrar su resistencia.
Lucía, ya familiar del archivo, había visto de cerca esa deriva en un exnovio del grupo universitario. Al principio compartían la fe, la oración, cierto gusto por lo tradicional. Luego él empezó a enviarle vídeos: sobre el declive de la masculinidad, sobre cómo las mujeres habían perdido el respeto por los hombres, sobre la necesidad de que la Iglesia recuperara su "fuerza". Ella los veía con inquietud creciente. Cuando intentó hablar de ello, él la acusó de "pensar como el mundo", de "no entender la gravedad del momento".
—¿El momento de qué? —le preguntó Harper.
—Nunca lo supe del todo. Era como si estuviéramos en guerra y yo no me hubiera dado cuenta.
—¿Y qué hiciste?
—Me fui. No de la Iglesia. De él. Aunque después, confundí las dos cosas durante un tiempo.
Esa confusión era frecuente. Muchas de las entrevistadas habían pasado por momentos en que criticar un discurso político concreto les costaba distinguirlo de criticar la propia fe. Cuando la identidad católica se fusionaba con una posición política específica, salir de la segunda parecía traición a la primera. Algunos grupos lo cultivaban conscientemente: quien no estaba con ellos estaba contra Dios.
Zoe había hablado con un chico que había estado cerca de esos ambientes y después había salido. Era raro que alguien del otro lado quisiera contarlo.

Peregrinaje, se hacía llamar en el foro donde se conocieron. Tenía veinticinco años, formación en ciencias políticas, había crecido en una familia católica practicante. Empezó a escuchar ciertos podcasts por recomendación de un compañero de universidad. Al principio le parecían "valientes", "sin censura". Después empezó a notar algo raro en la forma de hablar de las mujeres: siempre como problema, como síntoma, como amenaza o como deuda.

—¿Cuándo te diste cuenta de que estabas en un lugar que no era el tuyo? —le preguntó Zoe.

—Cuando una chica del grupo, alguien a quien respetaba, me dijo que ya no podía hablar conmigo porque me había vuelto "agresivo sin saberlo". Y yo le respondí que era ella la que se había vuelto débil. Esa noche no dormí bien.

Peregrinaje no había vuelto a la Iglesia de forma estable. Decía que le costaba separar el olor a incienso del olor a batalla. Pero había empezado a ir, de vez en cuando, a una parroquia pequeña donde nadie hablaba de política y donde el párroco era viejo, sordo, y su única obsesión era que aprendieran hebreo para entender los salmos.

—¿Te ayuda? —preguntó Zoe.

—No sé si me ayuda. Pero me da sitio donde no tengo que ser soldado de nada.

Campbell impuso una pausa cuando el material empezó a acumularse sin orden. Querían hablar del nacionalismo cristiano, pero corrían el riesgo de convertirlo en espectáculo, en monstruo externo, en amenaza que no nos incluía. Había que mirar también hacia dentro.

—¿Qué pasa con las mujeres que se quedan en esos espacios? —preguntó—. No como víctimas pasivas. Como sujetos que también hacen elecciones, que encuentran algo, que construyen sentido desde ahí.

Tenía razón. El archivo corría peligro de reproducir, al revés, la misma lógica que criticaba: las mujeres como siempre receptoras, nunca agentes, de los discursos masculinos. Necesitaban escuchar a quienes participaban de alguna manera en esos movimientos, o al menos habían estado cerca.

Helen recordó a una joven, Valeria, que había pasado por un grupo juvenil muy identitario y después había salido, pero sin dramatismo. La localizó con dificultad. Aceptó quedar en una cafetería de cadena, con poca luz y música demasiado alta, quizá por eso habló con una libertad inesperada.

—No voy a decirte que era todo malo —empezó, removiendo un té que no bebió—. Al principio me gustaba el sentido de pertenencia. De estar en algo grande, de defender algo. En mi casa no se hablaba de nada. Allí se hablaba de historia, de Europa, de lo que éramos. Me sentía importante.

—¿Y después?

—Después empecé a notar que mi importancia era precisamente como frontera. Como cuerpo que delimita. No como voz que decide. Podía estar en el escenario, sí, pero con el discurso escrito por otros, sobre la familia, sobre la maternidad, sobre el peligro del feminismo. Si yo decía algo que no encajaba, se me escuchaba como deslealtad, no como pensamiento.

Helen asintió, esperando.

—No fue un trauma —aclaró Valeria—. Fue una reducción. Me fui sintiendo cada vez más pequeña dentro de algo que me había prometido grandeza.

Harper encontró en esa frase una formulación precisa. No era el único destino posible. Conocía historias de mujeres que se mantenían en esos espacios negociando, resistiendo, encontrando grietas. Pero Valeria había elegido otro camino: la salida sin ruido, la

pérdida gradual de interés, la desaparición que nadie pareció notar demasiado.
—¿Te buscaron cuando te fuiste?
—Un mensaje. "Espero que no te hayas enfriado". Como si mi salida fuera debilidad térmica, no decisión.
Whitaker se vio obligado a confrontar algo más cercano: su propia retórica de años. Había usado, más de una vez, el lenguaje de la "defensa de la fe", de la " promptly cristiana sin complejos", de la necesidad de "no dejarse imponer". Había creído que eso era fortaleza evangélica. Ahora empezaba a verlo como una forma de ansiedad masculina, de miedo a la irrelevencia, que buscaba en la política una confirmación de identidad que la fe por sí misma no le daba.
Recordó una homilía que había dado hacía tres años, sobre la "batalla cultural". La había preparado con cuidado, citando a Benedicto XVI, a Chesterton, a algún filósofo que había leído por encima. Los jóvenes le habían dicho después que era "muy potente". Ahora intentaba recordar qué había dicho de las mujeres. Casi nada directamente. Solo que "la familia era el campo de batalla" y que "las madres tenían una misión decisiva". Palabras que en su boca sonaban a elogio y que ahora reconocía como asignación: tú, mujer, allí, sosteniendo lo que nosotros defendemos.
Zoe le propuso una práctica incómoda: revisar sus propias homilías y charlas de los últimos cinco años, buscando dónde hablaba de política, de cultura, de identidad, y con qué metáforas.
—Eso es sadismo —dijo Whitaker, medio en broma.
—Es archivo —corrigió Zoe—. Y eres tú quien decidió que esto iba en serio.
Lo hizo. Fue peor de lo esperado. No por la explicitud de posiciones extremas, sino por la habilidad con que ciertos gestos políticos se presentaban como

neutrales, como evidentes, como simple cristianismo bien entendido. La preocupación por la "persecución religiosa" que no se comparaba con otras formas de vulnerabilidad. La defensa de la "libertad religiosa" que operaba principalmente como protección de privilegios. La invocación de "los cristianos" como sujeto unitario que eludía las fracturas de clase, raza, género.
Y las mujeres, siempre al final, como símbolo o como amenaza. Nunca como interlocutoras políticas.
Borró poco. Escribió notas al margen. Prometió usarlo como material para el capítulo, aunque le costara horrores.
Mercedes aportó una perspectiva que las demás no tenían: la clase social como filtro. La manosfera y el nacionalismo cristiano no atraían por igual a todos los jóvenes católicos. Había un perfil: varón, formación media o universitaria, frustración económica o profesional anticipada, aspira ciones de estatus bloqueadas, resentimiento hacia un feminismo que percibía como competencia por recursos simbólicos y materiales.
—El chico de mi sobrino —contó— va a una universidad privada, pero no la mejor. Su padre tiene un negocio que va mal. Él se siente prometido a algo que no llega. Y de pronto descubre que su problema no es la economía, sino que los hombres ya no mandan.
Campbell anotó con interés.
—La fe funciona como correa de transmisión entre frustración personal y narrativa política.
—No para todos —matizó Mercedes—. Pero para quienes la fe les ha dado poco más que identidad, cuando esa identidad se siente amenazada, todo se politiza.
Era una observación aguda. Distinguía entre una fe vivida como práctica, como relación, como búsqueda, y una fe vivida como etiqueta, como diferenciador,

como capital simbólico. La primera podía soportar dudas, crisis, cambios. La segunda necesitaba enemigos para existir.

Harper pensó en las mujeres de esos perfiles. Las hermanas, las novias, las amigas de chicos que se radicalizaban. ¿Qué les pasaba? El material era escaso. Ellas no tenían foros propios, canales propios, influencers propios con la misma visibilidad. Aparecían como espectadoras, como objeciones a superar, como recompensa prometida del orden restaurado.

Zoe encontró una excepción: una cuenta de Instagram, con varios miles de seguidores, gestionada por una joven que se definía como "católica tradicional, esposa y madre". Compartía fotos de su familia numerosa, de misa en latín, de comidas caseras, junto con textos sobre la "feminidad bíblica", el "silencio de las mujeres en la iglesia" y la "rebelión" del feminismo moderno. Los comentarios eran un coro de admiración masculina: "Por fin una mujer que entiende", "Así deberían ser todas", "Usted da esperanza".

—¿Es libre o prisionera? —preguntó Helen.

—Ambas —respondió Zoe—. Y eso es lo que la hace útil para el sistema. Da rostro humano a una sumisión que de otro modo parecería solo coerción.

Harper quiso hablar con ella. Intentó contactarla. No respondió. Quizá no viera razón. Quizá ya supiera de qué lado estaría un archivo como el de ellas.

El centro del capítulo, sin embargo, no podía ser solo el análisis de discursos ajenos. Tenía que haber una pregunta viva, una tensión no resuelta.

Campbell la formuló una tarde de lluvia, cuando el trabajo se había atolado.

—¿Qué queda de lo político para una fe que no quiere ser esto?

No era una pregunta retórica. El archivo contenía mujeres que habían salido de la Iglesia por esta deriva

política, pero también mujeres que se resistían a dejarla precisamente porque no querían ceder el espacio, que trabajaban en pastoral, en catequesis, en caridad, desde una fe que intentaba no doblegarse al nacionalismo cristiano. Y hombres también, aunque más tímidamente: Whitaker, Peregrinaje, algún otro contacto de segunda mano.

Helen recordó una escena pequeña, casi ridícula en su modestia. Un sacerdote mayor, durante un rosario por la paz, se había negado a dejar que un grupo juvenil llevara pancartas de partido. No había hecho teatro. Simplemente dijo: "Aquí rezamos por todos, también por quienes no piensan como nosotros". Algunos chicos se enfadaron. Otros, sorprendentemente, se quedaron. Uno le dijo después a Helen: "Es la primera vez que oigo a un cura decir algo que no sonaba a equipo".

—¿Equipo? —repitió Harper.

—Sí. Como si fuéramos un equipo contra otros equipos.

Esa distinción, minúscula, parecía contener algo. La fe como equipo o la fe comoalgo más inasible, más incómodo, menos favorable para la identidad narcisista.

Ana, ya fuera, reflexionaba sobre su propia salida desde esta perspectiva. No había dejado la Iglesia por política, exactamente. Pero había notado que cuanto más crecía su inquietud por cuestiones de género, más la presión política la empujaba hacia una elección binaria: o estás con nosotros o eres del otro lado. Y el otro lado, en esa lógica, incluía a todo el mundo que no compartiera el paquete completo.

—Me sentí arrastrada a una identidad que no había elegido —dijo—. Como si mi fe dejara de ser mía para convertirse en adhesión a un programa.

Zoe se lo había oído contar a otras. La "fuga hacia delante": no salías porque no creyeras, sino porque no soportabas más la instrumentalización de tu creencia. Algunas terminaban en la izquierda política, otras en espiritualidades alternativas, otras simplemente en la nada organizada. Todas compartían algo: la sensación de haber sido expulsadas de un espacio que antes consideraban propio, no por herejía, sino por desacuerdo político tratado como infidelidad religiosa.
Whitaker aportó hacia el final del capítulo una reflexión que le costó formular. Había ido a una conferencia, convocado por el obispado, sobre "jóvenes y fe". La mitad de las intervenciones versaban sobre redes sociales, sobre cultura del espectáculo, sobre la necesidad de propuestas "sólidas". Casi nadie habló de la atracción política que ejercía cierta extrema derecha sobre chicos formados en ambientes católicos. Cuando él lo mencionó, en un turno de preguntas, la respuesta fue evasiva: "Hay que cuidar de no politizar la juventud". Como si ya no estuviera politizada. Como si ignorar la politización fuera neutralidad.
—Me di cuenta —dijo después a Harper— de que una parte de la institución prefiere no verlo. Porque verlo implicaría preguntarse por qué esos chicos no encuentran en lo que les ofrecemos algo que les llene. Y eso lleva a terrenos más incómodos que la mera condena moral.
Harper anotó. Era una pista. El nacionalismo cristiano no crecía solo por el éxito de sus propuestas, sino por el vacío que dejaban otras formas de vivir la fe. Jóvenes que no encontraban sentido en una liturgia mal celebrada, en una moral reducida a normas, en una comunidad sin contenido vital, buscaban en la política identitaria lo que la fe no les daba: grandeza, pertenencia, enemigo claro, melodrama existencial.

Lucía, una vez más, iluminó desde su experiencia.
—Yo no me enamoré de mi ex porque fuera fascista. Me enamoré porque parecía saber qué quería ser. Y yo no lo sabía. Él me ofrecía un mapa. El mapa era mentira, pero al menos era mapa.
El capítulo necesitaba terminar sin mapa falso. Sin ofrecer una solución que no tenían, sin cerrar con un nosotras contra ellos que reprodujera la misma lógica binaria.
Harper escribió el cierre en una noche de insomnio.
No todo lo tradicional es violento. No todo lo político en la fe es contaminación. Pero hay una forma específica de mezcla entre religión, resentimiento masculino y nacionalismo que produce sujetos peligrosos: para las mujeres con quienes se relacionan, para las democracías en las que viven, para la misma fe que dicen defender. Una fe que solo puede existir como minoría asediada, como identidad amenazada, como equipo contra otros equipos, ha dejado de ser noticia buena para convertirse en noticia de combate.
Y las mujeres dentro de esos espacios, ya sea como símbolos a proteger, como fronteras a defender, como cuerpos a regular o como traidoras a expulsar, pierden algo que el capítulo anterior ya había nombrado: la posibilidad de habitar su propia experiencia sin traducción previa. El nacionalismo cristiano no inventa el silencio. Lo amplifica. Lo politiza. Lo convierte en lealtad.
Harper cerró el ordenador sin añadir más.
Campbell, al leerlo, marcó una frase al margen: "El problema no es que sean pocos. Es que hacen mucho ruido y nadie les responde desde dentro con la misma urgencia".
Dejó la anotación sin desarrollar.
Era para el siguiente capítulo, o para otro día.
El archivo seguía abierto.

Capítulo 9. Lo que la Iglesia ve, lo que no ve

La frase apareció antes que el capítulo. No en una entrevista, ni en una lectura compartida, ni siquiera en una discusión particularmente lúcida. Apareció en un pasillo, al final de una misa entre semana, cuando casi todo el mundo ya se había ido y quedaban solo las personas que siempre recogen sillas, apagan velas o fingen ordenar papeles para alargar cinco minutos una conversación.

—La Iglesia ve muy bien unas cosas y muy mal otras —dijo la mujer mientras doblaba un mantel del altar con una precisión casi irritada.

Harper no la conocía demasiado. Se llamaba Pilar, rondaba los sesenta, y tenía esa clase de presencia discreta que solo adquieren las personas que llevan décadas sosteniendo la vida parroquial sin ocupar nunca el centro. Catequista, coordinadora de Cáritas, encargada oficiosa de detectar quién estaba peor de lo que decía estar. No hablaba con grandilocuencia. Por eso la frase quedó.

—¿Qué cosas ve muy bien? —preguntó Harper.

Pilar se encogió de hombros.

—Ve escotes. Ve silencios en misa. Ve si una pareja comulga sin casarse. Ve si una chica se queda embarazada sin plan. Ve si alguien no viene a las reuniones.

Se detuvo un momento, dobló otra esquina del mantel.

—Pero no ve quién tiene miedo. No ve quién manda en una casa sin levantar la voz. No ve quién se está rompiendo por dentro. No ve quién aprende a obedecer para sobrevivir.

Harper escribió esa tarde la frase en la primera página del cuaderno nuevo. Durante días no supo qué hacer

con ella. Parecía demasiado nítida, demasiado ordenadora, como si el capítulo se hubiese escrito solo en una línea y todo lo demás fuera una larga nota al pie. Campbell, por supuesto, desconfió enseguida.
—Las frases perfectas son peligrosas —dijo—. Te hacen creer que ya has entendido algo que apenas has empezado a mirar.
Tenía razón. Pero también sabía que algunas frases no clausuran: abren. Esta abría una pregunta incómoda, más institucional que doctrinal, más perceptiva que ideológica. No se trataba solo de qué decía la Iglesia sobre las mujeres, el poder, el cuerpo o la obediencia. Se trataba de qué registraba efectivamente en la práctica, qué sabía leer, qué consideraba evidencia, qué pasaba a su lado sin adquirir nunca estatuto de problema.
No era un capítulo sobre abusos, aunque los rozara. No era un capítulo sobre doctrina, aunque la tuviera de fondo. Era un capítulo sobre atención. Sobre el régimen de visibilidad moral de una institución entrenada durante siglos para identificar ciertas faltas con enorme minuciosidad y otras violencias con una torpeza que a veces parecía ceguera y a veces conveniencia.
Zoe propuso que no empezaran por los casos extremos.
—Si abrimos con lo peor, todo el mundo se defiende —dijo—. Prefieren pensar: "eso no va conmigo". Pero hay formas ordinarias de no ver que preparan el terreno para las demás.
Whitaker asintió más rápido de lo habitual. Tal vez porque intuía que este capítulo no le permitiría esconderse detrás del espanto ajeno. Lo extraordinario exonera con facilidad. Lo cotidiano no.
Decidieron buscar escenas pequeñas. No grandes escándalos, sino micropercepciones: momentos en que alguien intentó nombrar algo y no encontró oído;

ocasiones en que una comunidad reaccionó con rapidez ante un desorden visible y con lentitud o indiferencia ante un sufrimiento menos legible; patrones repetidos de atención y desatención.
Helen trajo la primera historia. No era dramática. Precisamente por eso dolía.
Una chica de diecisiete años, en un grupo de confirmación, había dejado de hablar de repente. No del todo: seguía yendo, respondía cuando la interpelaban, sonreía incluso con cierta corrección automática. Pero ya no participaba como antes. Llevaba meses apagándose a la vista de todos. La coordinadora del grupo, más preocupada por el clima espiritual que por la salud anímica de las adolescentes, interpretó el cambio en clave religiosa: tibieza, dispersión, quizá una relación sentimental desordenada, quizá pereza de oración. Le propusieron confesarse más, venir a adoración, revisar cuánto tiempo pasaba con el móvil.
—¿Y qué le pasaba? —preguntó Harper.
Helen tardó un segundo en responder, como si aún le costara aceptar la obviedad retrospectiva.
—Su padre se había quedado sin trabajo, su hermano mayor le gritaba todos los días y ella había empezado a no dormir. Pero nadie preguntó por su casa. Solo por su vida espiritual.
No era crueldad, insistió Helen. Era gramática. La comunidad sabía formular unas preguntas y no otras. Sabía reconocer determinadas señales de alejamiento religioso, pero no había aprendido a leer el lenguaje del miedo, del agotamiento, de la hipervigilancia. Si una chica lloraba durante una convivencia, había oraciones para eso. Si se encogía cada vez que sonaba una notificación en el teléfono, ya no estaba tan claro. Si faltaba a misa, problema moral. Si estaba sosteniendo sola una casa a punto de partirse, asunto difuso,

doméstico, quizá impropio del acompañamiento espiritual.
Campbell anotó: *el sufrimiento solo existe institucionalmente cuando entra en una categoría reconocible*.
La segunda historia llegó por Ana, desde fuera y por eso quizá con menos cautelas. Habló de una amiga de la universidad, Marta, que trabajó dos años en un colegio religioso. En el claustro se controlaba con bastante rigor la indumentaria de las profesoras jóvenes: si la falda era demasiado corta, si la blusa marcaba demasiado, si el maquillaje resultaba "llamativo". A la vez, todo el mundo sabía qué profesor hacía comentarios ambiguos a alumnas de bachillerato, quién prolongaba tutorías innecesarias con chicas concretas, quién tenía fama de "muy efusivo". Nunca pasaba nada serio, se decía. Nunca nada demostrable. Pero las advertencias circulaban por debajo, como circula la humedad antes de que aparezca la mancha.
—Lo sabían las alumnas —dijo Ana—. Lo sabían profesoras. Lo sabían madres. Pero la vigilancia estaba puesta en las niñas, no en él.
Harper reconoció de inmediato el patrón porque aparecía en formas muy distintas a lo largo del archivo. La institución no era incapaz de ver. Veía intensamente. Solo que dirigía la mirada hacia lo que consideraba moralmente administrable. La ropa, el lenguaje, la conducta pública de las chicas, la regularidad sacramental de las parejas, los signos externos de corrección. Mientras tanto, otros comportamientos quedaban envueltos en una niebla de ambigüedad funcional: no había pruebas, no era para tanto, siempre fue así, tampoco conviene destruir una reputación.
—Ver no es solo percibir —dijo Zoe—. Es decidir qué cuenta como dato y qué cuenta como ruido.

La frase les sirvió de bisagra. A partir de ahí, el capítulo empezó a girar en torno a una idea menos abstracta de la ceguera. No una ausencia de información, sino una jerarquía de relevancias. La Iglesia -o mejor, muchas de sus culturas concretas- no ignoraba simplemente ciertas cosas. Las rebajaba de rango. Las oía sin convertirlas en conocimiento. Las recibía sin dejar que reorganizaran sus prioridades.

Whitaker quiso defender algo, aunque no sabía muy bien qué.

—A veces sí se ve —dijo—. Otra cosa es que no se sepa qué hacer.

Campbell levantó la vista.

—Eso es mejor y peor a la vez.

—Lo sé.

Y lo sabía de verdad. A los pocos días llegó con una carpeta de notas que había escrito casi a disgusto. No eran testimonios ajenos, sino recuerdos propios de escenas pastorales en las que había intuido algo y no había intervenido. Una chica que siempre pedía hablar "cuando hubiera tiempo" y a la que fue posponiendo hasta que dejó de pedirlo. Un novio demasiado locuaz en una preparación al matrimonio que respondía por los dos y hacía bromas sobre lo "sensible" que era ella. Un padre que controlaba cada movimiento de su hija en convivencias juveniles bajo el lenguaje impecable de la protección. Nada inequívoco. Nada judicial. Todo, visto después, saturado de señales.

—No era que no viera nada —admitió—. Era que no me sentía autorizado a convertir mi sospecha en pregunta.

—¿Autorizado por quién? —preguntó Harper.

Whitaker se quedó callado un momento.

—Por una mezcla de prudencia, cobardía y costumbre institucional. Temes equivocarte, temes invadir, temes

montar un drama. Pero también temes alterar una paz que se sostiene sobre no tirar de ciertos hilos.
Aquella paz falsa les interesaba. No la paz como bien evangélico, sino la paz como gestión de superficie. Muchas comunidades sobrevivían gracias a una economía de la no interrupción: no preguntar demasiado, no leer demasiado, no conectar demasiado rápido unas cosas con otras. Si una mujer seguía viniendo, si sonreía, si cumplía, si no formulaba una denuncia en términos reconocibles, la maquinaria de lo cotidiano continuaba. Y continuar se confundía con sanar.
Mercedes aportó entonces la perspectiva menos teórica y más seca.
—La Iglesia reconoce muy bien el pecado cuando adopta la forma de infracción —dijo—. Lo que lleva peor es reconocer el daño cuando adopta la forma de estructura.
Harper le pidió que repitiera la frase. Mercedes la repitió, más despacio, mientras limpiaba con el dedo una miga invisible de la mesa.
—Si alguien roba dinero de la parroquia, se entiende enseguida. Si alguien pega a su mujer, incluso. Pero si una mujer lleva veinte años haciéndose pequeña para que todo funcione, eso no activa ninguna alarma. Parece carácter. Parece entrega. Parece virtud.
Ese "parece" se convirtió en eje del capítulo. Lo que parece piedad y es miedo. Lo que parece modestia y es vigilancia interiorizada. Lo que parece servicio y es desigualdad sedimentada. Lo que parece paz familiar y es adaptación al poder de otro. La cuestión no era descubrir una verdad secreta en cada gesto, como si toda forma de devoción femenina escondiera sumisión o todo cuidado parroquial encubriera explotación. La cuestión era otra: una institución que ha elogiado durante siglos ciertos comportamientos en las mujeres

-silencio, disponibilidad, discreción, capacidad de sacrificio- dispone de menos herramientas para distinguir cuándo esos mismos comportamientos están siendo arrancados por coerción, ansiedad o hábito de borrarse.
Lucía lo formuló mejor que nadie, como solía ocurrir cuando menos teoría intentaba hacer.
—Si te pasan la vida diciendo que una mujer buena no monta conflicto, ¿cómo distinguen luego entre santidad y miedo?
Nadie respondió enseguida.
Zoe retomó una línea que llevaba semanas siguiéndola: los formularios, protocolos y lenguajes de acompañamiento. Había revisado materiales de pastoral juvenil, guías para catequistas, manuales de preparación al matrimonio, exámenes de conciencia difundidos en contextos parroquiales y movimientos. No buscaba grandes herejías ni frases monstruosas. Buscaba ausencias. Qué preguntas se hacían. Cuáles no. Qué riesgos se nombraban. Cuáles quedaban fuera del radar.
Los resultados eran menos escandalosos que elocuentes. Había muchísima atención a la sexualidad, al consumo cultural, a la disciplina de oración, al uso del tiempo, a la sinceridad interior, a la apertura a la vida, a la pureza de intención. Mucho menos a dinámicas de control, aislamiento, manipulación emocional, dependencia económica, miedo en la pareja, desigualdad en la toma de decisiones, abuso espiritual no sexualizado, cargas domésticas desproporcionadas, agotamiento crónico de cuidadoras. Como si el daño solo fuera legible cuando transgredía un código claro o alcanzaba niveles ya imposibles de ignorar.
—La Iglesia tiene lenguaje para el deseo —dijo Zoe—, lenguaje para la culpa, lenguaje para la tentación,

lenguaje para el pecado. Tiene mucho menos lenguaje ordinario para la coerción ambigua.
Campbell añadió:
—Y sin lenguaje, no hay mundo. O lo hay, pero sin posibilidad de ser compartido.
Pilar volvió a aparecer entonces, casi sin buscarla. Harper quiso entrevistarla con más calma, en la pequeña sala donde se guardaban manteles, velas de repuesto y cajas antiguas de catecismos. Pilar aceptó con esa mezcla de pudor y cansancio de quien no se considera interesante.
Había pasado media vida escuchando a mujeres. No como terapeuta, ni como directora espiritual, ni como activista. Simplemente porque las mujeres le hablaban. Le hablaban mientras preparaban bolsas de alimentos, mientras recogían después de una fiesta patronal, mientras esperaban a que salieran los niños de catequesis. Historias dichas a medias, con rodeos, como quien quiere comprobar antes si el mundo tolera cierto grado de verdad.
—¿Y qué te contaban? —preguntó Harper.
—No te contaban "mi marido me maltrata" —dijo Pilar —. Te contaban: "anda nervioso", "no le gusta que salga tanto", "dice que esta amiga no me conviene", "es muy de su casa", "si no tengo la comida a tiempo se pone imposible", "prefiero no contrariarle". Cosas así. Si esperas una palabra grande, no te enteras de nada.
Harper anotaba deprisa.
—¿Y la parroquia?
Pilar soltó una risa muy breve, sin alegría.
—La parroquia ayuda mucho cuando ya hay catástrofe. Si te faltan alimentos, si tienes que pagar una medicina, si alguien muere. Pero para lo que se pudre despacio dentro de una familia, no sabe entrar. Y a veces no quiere.

—¿No quiere?
—Porque entrar ahí obliga a cuestionar a hombres que aquí son respetables. Maridos piadosos. Padres presentes. Señores que leen en misa. Y porque obliga a admitir que hay hogares católicos que funcionan a base de miedo fino.
Miedo fino. La expresión quedó suspendida entre las cajas de cera y los manteles almidonados con una potencia mayor que muchas categorías sociológicas. No el terror evidente, sino esa modulación continua de la conducta ajena mediante enfado, desaprobación, chantaje afectivo, control económico, superioridad moral o manejo del prestigio religioso. Formas de dominio que no siempre dejan marcas visibles ni se dejan contar fácilmente sin parecer exageración.
Helen reconoció el término al instante.
—Eso sí lo he visto —dijo después—. Hombres que jamás alzarían la mano, pero alrededor de los cuales todas las mujeres de la casa orbitan ajustando el aire.
La frase era certera. Ajustar el aire. La temperatura emocional de una casa, de una comunidad, de una reunión. Medir qué se puede decir, cómo, cuándo; prever reacciones; evitar detonantes; administrar la información para que otro no estalle, no humille, no retire afecto, no castigue con frialdad. Nada de eso encajaba bien en los esquemas morales más elementales, que todavía oponen con comodidad víctimas y verdugos, pecado y virtud, daño y buena intención. Pero estructuraba vidas enteras.
Whitaker volvió entonces a una distinción que le obsesionaba desde hacía semanas: la diferencia entre foro interno y mundo material. Durante años había acompañado a personas -sobre todo mujeres- animándolas a examinar su conciencia, sus apegos, sus resistencias, sus heridas, su oración. No era inútil. A veces era incluso decisivo. Pero empezaba a

sospechar que esa pedagogía del interior podía volverse una trampa cuando absorbía fenómenos que pedían nombres sociales, económicos o políticos.
—Si una mujer llega agotada —dijo—, podemos pasar una hora hablando de perfeccionismo, de culpa, de necesidad de descansar en Dios. Y quizá todo eso sea cierto. Pero también puede ocurrir que esté sosteniendo sola una casa, un trabajo y a un marido incompetente. Si no ves eso, conviertes un problema de justicia en un problema de paz interior.
Campbell no disimuló su aprobación.
—Exactamente. La espiritualización no siempre niega el daño. A veces lo absorbe y lo devuelve en formato soportable para la institución.
No era una acusación simple. Era más incómodo que eso. Muchas veces quienes acompañaban de ese modo actuaban con sincera compasión. Escuchaban, consolaban, rezaban, sostenían. El problema no era la mala fe individual, sino la estrechez del marco. Un dolor nombrado solo en clave de cruz personal, invitación a la paciencia o ocasión de crecimiento podía seguir siendo dolor, pero se volvía menos discutible, menos politizable, menos capaz de interpelar estructuras concretas.
Ana recordó una conversación antigua con una religiosa de su colegio. Ella había intentado explicarle que en su casa las tareas se repartían de un modo asfixiante, que su madre parecía siempre a punto de desaparecer del cansancio, que su padre hablaba poco pero decidía mucho. La religiosa la escuchó con ternura y terminó diciéndole que ofreciera su malestar a la Virgen, que aprendiera de la generosidad materna, que a veces el amor consistía en dar sin medir.
—No creo que quisiera hacer daño —dijo Ana—. Creo que no tenía otro marco. Pero salí de allí con la sensación de que mi lucidez era una falta de caridad.

Esa frase les importó mucho. La lucidez como falta. Ver demasiado, nombrar demasiado, insistir demasiado, introducir conflicto en un orden que se presenta como natural o santo. En no pocas comunidades, la primera persona que rompe una armonía aparente no es recibida como testigo, sino como problema de tono.
Zoe localizó otro lugar donde esa lógica se hacía visible: los cursos de preparación al matrimonio. Hablaron con varias mujeres que los recordaban con una mezcla de ironía y malestar difuso. En muchos casos se insistía en la comunicación, en la apertura a la vida, en la importancia de rezar juntos, en el perdón, en la generosidad mutua. Todo eso podía ser valioso. Pero pocas veces alguien preguntaba de forma concreta por dinero, reparto del trabajo doméstico, autoridad práctica, celos, control del móvil, consumo de pornografía, relación con las familias de origen, capacidad de aceptar un no, uso religioso de la culpa.
—Parece increíble —dijo Harper— que se prepare a una pareja para un sacramento sin preguntar apenas por cómo se distribuye el poder.
—No parece increíble —corrigió Mercedes—. Parece perfectamente coherente con una institución que durante mucho tiempo ha preferido la estabilidad al análisis.
Campbell propuso entonces una escena coral: varias voces contando no lo que se dijo en esos cursos, sino lo que no se dijo y habría hecho falta. Funcionó. El capítulo empezó a respirar mejor cuando las omisiones adquirieron carne.
"Nos hablaron de fecundidad, no de quién iba a dejar su trabajo si nacía un hijo."
"Nos hablaron de entrega, no de qué hacer si uno de los dos se cree con más derecho a decidir."
"Nos hablaron del perdón, no de los límites."

"Nos hablaron del cuerpo como don, no del cuerpo agotado."
"Nos hablaron de castidad, no de miedo."
"Nos hablaron de unidad, no del precio de sostenerla sola."
Harper entendió entonces que el capítulo no podía limitarse a denunciar una ceguera. Tenía que mostrar también qué produce esa forma de ver. Qué tipo de sujeto eclesial fabrica. Una mujer que aprende temprano que sus malestares son fácilmente reinterpretables como egoísmo, tibieza, susceptibilidad o inmadurez espiritual tarda más en confiar en su percepción. Un hombre acostumbrado a ser leído ante todo como agente moral individual y no como nodo de relaciones de poder tarda más en pensar que su modo de ocupar espacio puede ser dañino. Una comunidad entrenada para valorar mucho la cohesión y muy poco el conflicto como método de verdad desarrolla defensas espontáneas contra quien introduce complejidad.
Lucía aportó una anécdota mínima que condensaba todo eso. En una reunión de jóvenes adultos, una chica mencionó que su novio no quería que saliera con ciertas amigas porque "no eran buena influencia". Lo dijo riendo, con ese tono en que a veces se ensayan las verdades más serias para ver si alguien las recoge. El grupo respondió también con risas: "qué protector", "bueno, mientras te quiera", "los hombres son así". Nadie preguntó si ella estaba bien. Nadie preguntó si aquello era habitual. La conversación siguió hacia otro tema.
—Yo tampoco dije nada —admitió Lucía—. Y salí con una vergüenza rarísima. No por él. Por el grupo. Por la rapidez con que todos colaboramos en devolverla a la normalidad.

Esa colaboración involuntaria ocupó varias páginas del archivo. No hacía falta una doctrina oficial para sostenerla. Bastaba una cultura. Un entrenamiento colectivo en rebajar ciertas intuiciones, traducirlas a broma, piedad o malentendido, y seguir adelante. Las instituciones no ven solo con documentos; ven con reflejos.

Whitaker pidió incluir algo que le incomodaba especialmente: el prestigio espiritual como factor de opacidad. No todos los hombres religiosos eran tratados igual. Algunos acumulaban una reputación de fervor, servicio, ortodoxia o disponibilidad que los volvía casi inimputables a ojos de la comunidad. Si una mujer expresaba malestar respecto a ellos, el primer movimiento no siempre era escuchar el contenido, sino cotejarlo con la imagen previa del varón en cuestión.

—"No puede ser así, si siempre ayuda". "No me cuadra, si reza tanto". "Seguro que no quiso". —Whitaker enumeró las frases sin dramatizar—. En la Iglesia, como en otros sitios, la santidad percibida funciona a veces como coartada epistémica.

Zoe sonrió apenas.

—Eso habría que ponerlo así, aunque les dé alergia la expresión.

Se quedaron con una versión menos afilada, pero la idea permaneció: la virtud visible no protege necesariamente a quienes están cerca; a veces dificulta que se les crea. Un hombre muy integrado en la vida parroquial dispone de más recursos simbólicos para interpretar a su favor cualquier conflicto: sabe el lenguaje, los tiempos, los códigos; conoce a quién acudir; puede parecer herido, incomprendido, calumniado, probado por la cruz. La mujer que lo cuestiona aparece con más facilidad como exagerada, resentida o mal acompañada.

Pilar, de nuevo, lo bajó a tierra.

—Cuanto más "hombre de Iglesia" es uno, más sola puede quedarse una mujer al nombrar lo que le pasa. No era una ley universal. Pero sí una posibilidad repetida con demasiada frecuencia.
El capítulo corría el riesgo de volverse asfixiante. Campbell lo advirtió cuando llevaban varias jornadas sumando pruebas de ceguera sin apenas fisuras de visión. No era honesto. Había gente dentro que sí veía. A veces poco, a veces tarde, a veces sin herramientas suficientes. Pero veía. Y esa mirada también formaba parte de la historia.
Helen trajo entonces la figura de un diácono permanente, Julián, que trabajaba en prisiones y tenía una costumbre extraña para el ecosistema parroquial: cuando una mujer le contaba algo sobre su matrimonio o su casa, no empezaba por exhortar. Empezaba por preguntar detalles concretos. ¿Quién maneja el dinero? ¿Puedes salir sin dar explicaciones? ¿Tienes miedo cuando se enfada? ¿Duermes? ¿Quién decide? ¿Hay alguien a quien puedas llamar? No porque desconfiara de la espiritualidad, sino porque había aprendido, en otro contexto, que la gente cuenta el daño con palabras oblicuas y que la dignidad necesita preguntas materiales.
—No es un héroe —dijo Helen—. Es alguien que recibió formación fuera de la burbuja parroquial y volvió con otros ojos.
Eso importaba. Ver no era un carisma misterioso. También era una práctica aprendida. Quien había estado cerca del trabajo social, de la psicología, de la mediación comunitaria o de entornos menos clericales disponía a menudo de un vocabulario más fino para detectar lo que en contextos puramente eclesiales se escapaba. No siempre. Pero a menudo sí. La Iglesia veía mejor cuando aceptaba prestar ojos ajenos.

Mercedes insistió en que esa observación tenía una consecuencia incómoda.
—A veces la institución solo empieza a ver cuando otro campo del saber le presta categorías. Y luego actúa como si siempre las hubiera tenido.
Campbell rió, no con desprecio sino con fatiga.
—Eso pasa mucho en la historia de las instituciones largas.
Harper se resistía a convertir el capítulo en una tesis sociológica sobre sistemas perceptivos. Necesitaba volver a los rostros. A lo que se siente al vivir bajo una mirada que detecta unas cosas con severidad y otras con pasmosa calma.
Volvieron entonces a Valeria, la joven del capítulo anterior. No para hablar de política, sino de su adolescencia en un colegio religioso y un grupo juvenil muy atentos a las señales de pureza. Recordaba con nitidez las charlas sobre ropa, noviazgo, modestia y peligro de escandalizar. También recordaba a una compañera cuyo novio le revisaba el móvil y le exigía capturas de pantalla para demostrar dónde estaba. Nadie lo llamó control. Se habló de "celos", de "inseguridad", de "inmadurez afectiva". La cuestión se trató como un problema sentimental de dos jóvenes creyentes, no como una práctica de dominación.
—Yo aprendí antes a vigilar mi escote que a reconocer una relación posesiva —dijo Valeria.
La frase hizo silencio en la mesa.
Harper pensó que ahí estaba una parte brutal del asunto. Las pedagogías morales no son neutrales: forman atención. Enseñan a temer ciertas cosas antes que otras. Si durante años a una chica se le repite que su cuerpo puede provocar pecado en otros, dedicará enormes recursos psíquicos a autocontrolarse. Si casi nadie le enseña a detectar cuándo alguien usa el amor

para aislarla o disminuirla, esa falta no es accidental. Es un vacío formativo con consecuencias.
Whitaker quiso añadir la contracara masculina.
—Y a muchos chicos se les enseña antes a temer el deseo que el dominio.
—Explícalo —pidió Zoe.
—Aprenden a vigilar impulsos sexuales, fantasías, consumo de pornografía, pureza de intención. Todo eso puede ser importante. Pero se les habla mucho menos de la tentación de gobernar la vida ajena, de creerse intérpretes del bien de una mujer, de usar el lenguaje espiritual para ganar autoridad moral.
Era una observación precisa. La pedagogía del pecado no coincidía necesariamente con la pedagogía del poder. Se podía formar una conciencia sexual muy escrupulosa y una conciencia relacional muy rudimentaria. Se podía producir culpa intensa por fantasías y casi ninguna por paternalismo, silenciamiento o apropiación del tiempo y del cuerpo ajeno.
Campbell propuso que el capítulo nombrara sin rodeos esa asimetría. Harper dudó, no por desacuerdo, sino porque temía sonar demasiado conclusiva. El archivo no era un juicio sumario. Pero las frases, cuando están suficientemente sostenidas, también merecen su filo.
La escribieron así: la Iglesia ha desarrollado tecnologías minuciosas para vigilar la moral íntima, pero mucho menos finas para leer las relaciones de poder que atraviesan esa intimidad.
Funcionaba.
La parte más difícil llegó al final: qué hacer con la institución como tal. Hasta ese momento el capítulo hablaba sobre parroquias, grupos, colegios, acompañantes, culturas. Pero la pregunta de fondo seguía ahí: ¿puede una estructura ver lo que pone en cuestión sus hábitos de autoridad? ¿Puede mirar de

frente aquello que exige redistribuir credibilidad, revisar lenguajes, ceder monopolio interpretativo?
Nadie tenía una respuesta limpia.
Ana, desde su ya-no-pertenencia, fue la más dura.
—Puede ver lo suficiente para sobrevivir reputacionalmente —dijo—. Otra cosa es si puede ver lo suficiente para convertirse.
Whitaker no la contradijo. Le dolió, quizá, pero no la contradijo.
Helen fue menos tajante. Había conocido sacerdotes, religiosas y laicas capaces de aprender, de rectificar, de pedir perdón incluso sin manual previo. Había visto pequeños desplazamientos reales: parroquias que empezaban a trabajar con psicólogas externas, grupos juveniles que incorporaban formación sobre control y consentimiento, cursos prematrimoniales que por fin preguntaban por dinero, poder y tareas, confesores que dejaban de confundir toda rebeldía femenina con orgullo.
—No es nada espectacular —dijo—. Pero existe.
—Sí —respondió Campbell—. El problema es la escala y la urgencia.
Harper entendió que el cierre no podía ofrecer esperanza en abstracto. Tenía que quedarse en ese punto incómodo donde la percepción es a la vez posible e insuficiente. Donde ver no garantiza actuar, pero no ver condena a repetir.
Escribió durante horas y borró casi todo. El final llegó de madrugada, con una claridad cansada.
Lo que una institución sabe ver no depende solo de la información que recibe. Depende de qué teme, qué protege, qué lenguaje ha aprendido a tomar en serio. Durante demasiado tiempo, muchas comunidades cristianas han educado su atención para detectar con rapidez la desviación sexual, la indisciplina moral, la disidencia visible, y han llegado tarde -o no han

llegado- a formas de daño más lentas, relacionales y estructurales. No porque fueran invisibles, sino porque exigían otra clase de mirada: menos obsesionada con la corrección, más capaz de leer miedo, dependencia, desigualdad, agotamiento, prestigio usado como blindaje.

Eso produce un mundo. Un mundo donde una chica aprende antes a sentirse culpable que a sentirse en peligro. Donde una esposa puede ser celebrada por su entrega mientras desaparece dentro de ella. Donde un hombre piadoso encuentra menos resistencia para dominar si lo hace sin estridencias. Donde quienes intentan nombrar lo que no encaja son recibidas, demasiadas veces, como problema de tono, de prudencia o de fe.

Pero ver puede aprenderse. No como consigna, ni como gesto de aggiornamento, sino como conversión de la atención. Preguntar de otro modo. Escuchar sin traducir demasiado rápido el conflicto en cruz privada. Sospechar de las armonías que exigen silencio desigual. Permitir que saberes ajenos -psicológicos, sociales, jurídicos, comunitarios- corrijan la autosuficiencia espiritual. Aceptar que no toda paz viene de Dios y que no todo servicio nace de la libertad.

Lo que la Iglesia no ve no desaparece. Solo encuentra maneras más solitarias de seguir ocurriendo.

Campbell leyó el cierre en voz baja. No hizo correcciones al principio. Después subrayó una sola palabra: *conversión*.

—Si dejas esta palabra, te van a exigir consecuencias.

—Que las exijan —dijo Harper.

Whitaker, sentado al fondo, no dijo nada. Llevaba un rato mirando una libreta cerrada. Cuando por fin habló, lo hizo sin solemnidad.

—A veces pienso que una parte de la Iglesia preferiría equivocarse moralmente antes que reconocer que ha interpretado mal el sufrimiento.
Nadie respondió enseguida. No porque la frase fuera excesiva, sino porque sonaba demasiado próxima a algo verdadero.
Pilar, varios días después, oyó un resumen del capítulo y asintió como si le hablaran de un asunto doméstico, algo conocido desde siempre.
—Es sencillo —dijo—. Si solo sabes mirar pecado, se te escapa el miedo.
Luego se puso de pie, recogió su bolso y se fue a abrir la parroquia para la novena.
El archivo siguió abierto.

Capítulo 10. Después de la brecha

La brecha no tuvo la forma de un escándalo único. No hubo una portada, ni una dimisión espectacular, ni una frase definitiva pronunciada en el momento justo por la persona adecuada. La brecha fue menos cinematográfica y más difícil: consistió en que, después de cierto punto, algunas cosas ya no pudieron volver a decirse del todo en el mismo tono.
No era que todo hubiera cambiado. Era que la continuidad se había agrietado.
Harper lo entendió una tarde en que regresó a una de las parroquias que habían aparecido varias veces en el archivo. No iba buscando un acontecimiento. Iba, más bien, a medir una temperatura. La sala de siempre seguía oliendo a café recalentado y fotocopias. Las sillas seguían siendo incómodas. En la pared continuaban las mismas imágenes piadosas

ligeramente torcidas, los mismos tablones con anuncios de retiros, catequesis y rifas benéficas. Todo parecía igual. Pero las conversaciones ya no descansaban del todo sobre la misma inocencia.
Habían pasado meses desde que varias mujeres -de edades, trayectorias y grados de pertenencia muy distintos- empezaron a decir en voz alta cosas que antes solo circulaban por debajo: modos de silenciamiento, formas de autoridad que se presentaban como cuidado, agotamientos naturalizados, escenas pequeñas de humillación religiosa, lealtades exigidas a cambio de reconocimiento. Ninguna de aquellas revelaciones había destruido la institución. Pero la habían vuelto menos lisa.
Campbell sostenía que las instituciones largas no cambian primero por las ideas, sino por el deterioro de ciertas coartadas afectivas.
—Al principio -dijo- no se rompe el sistema. Se rompe el hechizo.
La frase les pareció demasiado brillante cuando la pronunció. Por eso volvieron sobre ella varios días después, con más prevención y menos entusiasmo. Pero seguía sirviendo. Durante mucho tiempo, lo que había mantenido enteras a muchas comunidades no era solo la doctrina, ni solo el miedo, ni solo el amor sincero por una tradición. Era también una economía emocional hecha de gratitud, costumbre, reverencia, dependencia, pudor y deseo de no traicionar aquello que alguna vez había dado sentido. Cuando esa economía se alteraba, incluso un poco, el edificio no caía. Pero ya no protegía igual.
Zoe prefirió formularlo de otro modo:
—La brecha empieza cuando el coste psíquico de sostener la versión oficial se vuelve más alto que el coste de nombrar la grieta.

Eso sí podía verificarse en los rostros. Mujeres que durante años habían minimizado ciertas escenas empezaban a relatarlas sin rebajar cada frase. Hombres que antes respondían con reflejos defensivos tardaban unos segundos más en hacerlo. Coordinadoras parroquiales que jamás habrían cuestionado una práctica la llamaban ahora, al menos en privado, "rara", "injusta" o "insostenible". No era una revolución. Era una pérdida gradual de docilidad interpretativa.
Whitaker fue quien más tardó en admitir que algo parecido le había ocurrido a él. No porque ignorara los hechos, sino porque todavía le costaba aceptar la transformación de su propio lenguaje. Durante años había pensado la fidelidad como una virtud capaz de atravesar ambigüedades, convivir con decepciones y seguir sirviendo sin exigir pureza institucional. Aún no creía del todo que eso fuera falso. Pero empezaba a preguntarse cuántas veces esa idea de fidelidad había funcionado, en la práctica, como una técnica de aplazamiento moral.
—Uno se dice que no conviene reaccionar demasiado rápido -les dijo una noche-. Que hay que matizar, acompañar procesos, evitar injusticias. Y a veces es verdad. Pero también existe una prudencia adicta a sí misma. Una prudencia que siempre encuentra una razón para no alterar la distribución actual de incomodidades.
Nadie lo interrumpió. Había en esa frase algo más que autocrítica. Había cansancio.
El archivo se fue llenando entonces de un tipo de escenas nuevas. Ya no eran solo recuerdos de daño, ceguera o desatención. Eran escenas posteriores. El después. Lo que ocurre cuando una mujer habla y nadie puede fingir del todo que no ha oído. Lo que ocurre cuando un sacerdote descubre que las fórmulas con las que antes salía del paso ya no le alcanzan. Lo

que ocurre cuando una comunidad intuye que reparar no consiste en pedir perdón una vez, sino en aceptar una pérdida de espontaneidad, de autoridad cómoda, de inocencia narrativa.

Helen aportó una de las historias más pequeñas y más exactas. En un grupo de acompañamiento para madres, una mujer contó por primera vez, sin dramatismo, que llevaba años escondiendo compras domésticas para que su marido no la acusara de gastar demasiado. No hablaba de grandes cantidades. Hablaba de fruta, zapatos para los niños, un antibiótico, un libro escolar. Lo contó casi riendo, con vergüenza por parecer exagerada. Otras veces, una escena así habría quedado absorbida por la conversación general sobre las dificultades del matrimonio, el carácter masculino, la paciencia y la necesidad de diálogo. Esta vez no.

Esta vez otra mujer le preguntó:

—¿Tienes acceso a tu propio dinero?

Hubo un silencio inmediato, breve y denso, como si la sala hubiese cambiado de idioma.

La primera mujer parpadeó, incómoda.

—Bueno, dinero de verdad no. Tenemos la cuenta de él y luego me va dando.

—¿Y si necesitas algo que él no aprueba?

No respondió enseguida.

—Entonces prefiero no pedirlo.

No hizo falta que nadie pronunciara una categoría mayor. Nadie dijo "violencia económica". Nadie convirtió la escena en consigna. Pero algo decisivo había ocurrido: por una vez, la experiencia no había sido traducida deprisa a abnegación, malentendido conyugal o diferencia de temperamentos. Se había quedado el tiempo suficiente en el mundo material como para volverse legible.

—Eso es la brecha -dijo Zoe cuando Helen terminó de contarlo-. No un gran discurso. Una pregunta mejor formulada en el momento exacto.

Harper empezó a sospechar que el último capítulo no podía organizarse como una conclusión clásica. No había cierre limpio. No había una tesis final capaz de domesticar todo lo que el archivo había abierto. Lo único honesto era seguir a las consecuencias fragmentarias de esa grieta: los vínculos que se desordenan, las palabras que pierden protección, las lealtades que ya no se parecen a sí mismas, los aprendizajes nuevos que llegan mezclados con culpa, alivio y pérdida.

Mercedes insistió en incluir también a quienes se marchaban. No para convertir la salida en desenlace moral superior, ni para oponer con facilidad las que se quedan y las que se van, sino porque después de una brecha algunas personas descubren que ya no pueden habitar ciertos espacios sin un coste excesivo.

—Hay quien se va por enfado -dijo-. Pero mucha gente se va por agotamiento interpretativo.

La expresión les gustó por su precisión triste. No se trataba siempre de una ruptura espectacular con la fe, ni de una decisión ideológica redonda. A veces era, sencillamente, cansancio de traducir. Cansancio de explicar una y otra vez por qué una escena no era menor, por qué una broma no era inocente, por qué cierta pedagogía del sacrificio había hecho daño, por qué no bastaba con "rezar más", por qué no todo conflicto era resentimiento. Había personas que seguían creyendo, incluso orando, pero habían dejado de invertir energía en convencer a una estructura de que su sufrimiento merecía gramática.

Ana pertenecía de lleno a ese grupo. Cuando volvió a reunirse con Harper y las demás, lo dijo sin rabia visible, casi con una serenidad adquirida a la fuerza.

—Yo no me fui porque dejara de entender a la Iglesia -dijo-. Me fui porque entendía demasiado bien el trabajo que me pedía para seguir queriéndola sin romperme.
Campbell no tomó notas enseguida. La dejó hablar. Ana explicó que durante años había sostenido una doble tarea. Por un lado, la tarea emocional de discernir qué partes de su experiencia eran realmente injustas y cuáles podían atribuirse a malas personas concretas, a casualidades o a su propia susceptibilidad. Por otro, la tarea intelectual de traducir lo vivido a un idioma aceptable para quienes seguían dentro: evitar exageraciones, matizar, no sonar hostil, ofrecer contexto, conceder las excepciones antes de formular la crítica. Todo para no ser descartada demasiado rápido.
—Un día me di cuenta -continuó- de que estaba haciendo pedagogía sobre mi propio dolor para que resultara admisible. Y ya no pude más.
Whitaker bajó la vista. No era una acusación directa contra él, pero también lo era un poco. Durante mucho tiempo, hombres como él habían dependido de ese trabajo invisible de traducción para poder escuchar sin sentirse de inmediato interpelados en lo más íntimo de su pertenencia.
—Es justo -dijo al final-. Y llega tarde.
Ana no suavizó nada.
—Claro que llega tarde. Casi todo llega tarde.
No había crueldad en el intercambio. Había el tipo de honestidad sobria que solo aparece cuando ya se ha perdido la esperanza de quedar bien.
Aun así, el capítulo no podía instalarse en una épica de ruptura. Sería falso. Muchas de las personas que habían abierto la brecha seguían dentro, precisamente porque no confundían lucidez con exterioridad. Pilar, por ejemplo, no tenía ninguna intención de irse. La

parroquia le había dado amistades, hábitos, lenguaje, una forma de servicio y un lugar concreto en el mundo. También le había dado suficiente experiencia como para no idealizar nada.
—Yo no me quedo porque esto esté bien -dijo cuando Harper volvió a verla-. Me quedo porque aquí hay gente a la que quiero y porque alguien tiene que estar cuando una mujer por fin se decide a decir la verdad por la mitad.
—¿Por la mitad?
Pilar sonrió de lado.
—La verdad casi siempre entra así. A medias. Lo otro son las novelas malas o los interrogatorios.
Harper anotó la frase, aunque supo enseguida que no podría mejorarla.
Pilar pertenecía a una especie de permanencia nada triunfal. No esperaba grandes reformas providenciales ni confiaba demasiado en los comunicados. Su resistencia era menos visible y más concreta: escuchar mejor, intervenir antes, no colaborar con ciertas minimizaciones, acompañar a mujeres hacia recursos externos cuando la parroquia no bastaba, negarse a llamar virtud a lo que olía a borramiento de sí. No hablaba de transformación estructural con grandes palabras, pero practicaba pequeñas desobediencias perceptivas.
—Antes yo también pensaba "no será para tanto" -admitió-. Ahora, cuando una mujer me dice "prefiero no contrariarle", ya no sigo como si no hubiera oído nada.
Eso también era después de la brecha: no una pureza nueva, sino una susceptibilidad distinta. La incapacidad creciente de volver del todo a la lectura anterior.
Zoe quiso que el capítulo dedicara espacio al problema de la reparación. No a la reparación como concepto

teórico, sino como experiencia concreta para instituciones acostumbradas a administrar culpas en registro sacramental, pero mucho menos entrenadas en reparar daños relacionales, culturales y epistémicos.
—Pedir perdón -dijo- les sale mejor que redistribuir autoridad.
Mercedes asintió sin levantar la vista de sus papeles.
—Porque pedir perdón, si no cambias nada importante, todavía deja intacta la escena. El que pide sigue ocupando el centro moral.
Era una observación áspera, pero difícil de desmentir. En más de una comunidad, tras episodios de conflicto, se organizaban encuentros de escucha, liturgias penitenciales, comunicados sensibles, promesas de revisión. Algunas eran sinceras. Otras apenas tácticas. El problema, sin embargo, no estaba solo en la intención. Estaba en la arquitectura misma del gesto. Una institución muy acostumbrada a hablar desde arriba tendía a convertir incluso su arrepentimiento en un acto de administración vertical.
Campbell propuso entonces una pregunta que empezó a perseguirlas: ¿cómo se repara un daño producido no solo por acciones concretas, sino por marcos de interpretación que enseñaron durante años a desconfiar de la propia percepción?
No había respuesta simple. Pero sí algunas pistas. Helen recordaba el caso de una mujer a la que, tras años de consejo espiritual centrado en la paciencia, una nueva acompañante le dijo algo tan sencillo que casi sonó escandaloso: "No todo lo que has soportado era tu cruz". La frase no borró nada. No devolvió años, ni alivió de inmediato la culpa acumulada. Pero actuó como una rectificación ontológica mínima. Reordenó el pasado. Le permitió releer escenas enteras no como fallas de su generosidad, sino como adaptaciones a una desigualdad nombrable.

—A veces reparar empieza por eso -dijo Helen-. Por devolverle a alguien una interpretación más justa de su propia vida.
Campbell añadió que esa forma de reparación era menos visible que los protocolos, pero no menos importante. Porque el daño no había sido solo práctico o emocional. Había sido también hermenéutico: muchas personas habían aprendido a explicarse mal a sí mismas con materiales prestados por una institución incapaz de verlas enteras.
Whitaker, inesperadamente, fue más lejos que nadie. Dijo que quizá una parte de la reparación consistiera en aceptar un descenso real de confianza.
—Nos cuesta muchísimo admitirlo -reconoció-. Queremos escuchar, corregir, crear medidas, y luego aspiramos a que nos vuelvan a mirar con la misma disponibilidad de antes. Pero tal vez no nos corresponde pedir eso.
Nadie respondió en seguida, no porque la idea fuera extraña, sino porque tocaba una fibra poco habitual en el mundo eclesial: la posibilidad de que el perdón no restituya la posición previa, de que la autoridad perdida no sea automáticamente recuperable, de que la confianza dañada tenga derecho a volverse selectiva, prudente o incompleta.
Zoe lo formuló con la exactitud que solía aparecerle en momentos decisivos.
—Quizá la institución llama reconciliación a lo que en realidad sería, como mucho, una convivencia menos injusta.
No sonaba esperanzador. Pero sonaba limpio.
Harper empezó a escribir el capítulo siguiendo esos hilos: no la superación de la fractura, sino la vida posterior con la fractura a la vista. Quería mostrar que la brecha no era solo un problema para la Iglesia; era también una transformación de quienes habían

aprendido a mirar a través de ella. Después de cierta lucidez, la fe misma -cuando permanecía- se volvía más sobria. Menos disponible para la grandilocuencia. Menos sentimental respecto a la institución. Menos impresionable ante el prestigio de los hombres devotos. Más atenta a lo que ocurre en las cocinas, los pasillos, las cuentas bancarias, los grupos de WhatsApp, las miradas de una reunión, los silencios después de una confidencia.

Valeria volvió a aparecer desde ese nuevo lugar. Ya no era la joven del colegio religioso que había aprendido antes a vigilar su escote que a reconocer el control. Tampoco era solo la mujer que ahora podía nombrar esas pedagogías con nitidez política. Era alguien intentando reconstruir una práctica espiritual sin volver a entregarla a los viejos mecanismos de culpa.

—Lo más difícil -dijo- no fue enfadarme. Fue rezar sin sentir que alguien me estaba corrigiendo por dentro con una voz prestada.

Harper tardó en escribir esa frase porque no quería degradarla explicándola demasiado. Ahí estaba, sin embargo, una de las consecuencias más profundas de la brecha: no solo la pérdida de confianza institucional, sino la contaminación del espacio interior por años de vigilancia moral mal distribuida. Recuperar una vida espiritual después de eso no consistía simplemente en "separar a Dios de la Iglesia", fórmula útil a veces y completamente insuficiente otras. Consistía en desaprender reflejos, identificar voces, devolver ciertas culpas a su origen cultural, distinguir la conciencia de la administración religiosa de la conciencia.

Mercedes, que desconfiaba de toda psicologización excesiva, admitió no obstante que esa tarea existía.

—Cuando una institución ha estado mucho tiempo dentro de tu modo de evaluarte, irte no basta para que se vaya -dijo.

Ana lo sabía bien. Aunque ya no participaba de la vida eclesial, seguía sorprendiendo en sí misma reacciones viejas: culpa automática al poner límites, sospecha hacia su propia dureza, tendencia a preguntarse si no estaría siendo injusta al contar lo vivido con tanta claridad. Lo llamaba "el catecismo residual", no sin ironía, pero sabía que era algo más que un resto doctrinal. Era una forma aprendida de negociar con la incomodidad moral.

—Lo peor no es que te hayan enseñado ciertas ideas -dijo-. Es que te hayan enseñado qué parte de ti merece sospecha antes que escucha.

Campbell cerró la libreta y la miró un momento sin hablar. Luego dijo, casi en voz baja:

—Eso explica muchas fidelidades.

El capítulo avanzó así, por capas de después. Después de hablar. Después de ver. Después de dejar de poder no ver. Después de quedarse. Después de irse. Después de descubrir que ninguna de esas decisiones devuelve la inocencia.

También quisieron incluir a los hombres que no se defendieron. No para premiarlos por lo mínimo, sino porque el archivo sería injusto si no registrara que algunos sí atravesaron la brecha dejando algo propio en ella. Julián, el diácono de prisiones, volvió a aparecer. Había empezado a revisar cursos prematrimoniales y espacios de escucha con una mezcla de torpeza y firmeza. Preguntaba mejor que antes, derivaba más pronto, consultaba a profesionales, cortaba ciertas bromas, desconfiaba del lenguaje religioso cuando aparecía demasiado pronto para cubrir una situación confusa.

—No me he vuelto más valiente -dijo cuando Helen le contó que lo citaban en el archivo-. Me he vuelto menos cómodo con mi propia comodidad.

La frase tenía la modestia exacta.

Whitaker, por su parte, no ofrecía heroísmo alguno. Seguía dentro, seguía en tensión, seguía sin saber a veces qué hacer con su propia biografía de servicio. Pero había empezado a renunciar a un privilegio muy concreto: el de interpretar en primer lugar. Escuchaba más. Corregía menos rápido. Se permitía admitir "no supe ver", "sí vi pero no actué", "esto exige más que acompañamiento espiritual", "mi prudencia aquí fue funcional al daño". No era poco, aunque estuviera lejos de ser suficiente.

Campbell se mostró escéptico ante cualquier entusiasmo por esos cambios individuales.

—Está bien -dijo-. Pero la pregunta sigue siendo si la institución puede metabolizar esta clase de verdad sin volverla formación, protocolo y olvido.

Era una objeción justa. Las instituciones tienen una enorme capacidad para incorporar su crítica en dosis compatibles con la autopreservación. Convierten el conflicto en aprendizaje, el aprendizaje en manual, el manual en casilla burocrática, y luego presentan la existencia de la casilla como prueba de transformación. A veces hay progreso real. Otras veces solo hay sofisticación del blindaje.

Zoe propuso que no cerraran el libro con una sentencia total sobre esa posibilidad. Sería demasiado fácil, y también demasiado falso.

—No sabemos si puede -dijo-. Sabemos que, cuando no puede, hay gente que paga el precio en su cuerpo, en su tiempo, en su fe y en su lenguaje.

Eso sí era verificable. Y bastaba.

Harper escribió la última parte del capítulo con una atención más lenta que de costumbre. No quería un final brillante. Quería una verdad respirable.

Después de la brecha no llega la pureza. Llega una etapa menos cómoda y, por eso mismo, más real. Las palabras heredadas dejan de proteger tanto. La

autoridad tiene que aprender a moverse con menos inmunidad. Algunas personas se van porque ya no pueden regalar más energía a una estructura que les pidió demasiadas traducciones. Otras se quedan, pero de otro modo: menos crédulas, menos solas entre sí, menos dispuestas a llamar paz a la desigualdad o cruz a lo que fue distribución injusta del dolor. Algunas comunidades ensayan preguntas nuevas y descubren, con retraso, que había sufrimientos enteros ocurriendo delante de ellas sin nombre suficiente. Otras se limitan a absorber la crítica, administrarla y seguir.
La brecha no garantiza conversión. Garantiza incomodidad. Y a veces eso ya es mucho más de lo que una institución estaba dispuesta a conceder. Porque una grieta, cuando no se tapa enseguida, hace algo más que debilitar un muro. Cambia la luz. Permite ver el polvo que antes flotaba invisible en el aire. Obliga a notar qué sostenía realmente la superficie. Muestra que no todo lo firme era justo, ni todo lo estable era sano, ni toda continuidad merecía obediencia.
Después de la brecha, algunas cosas siguen en pie. Pero ya no del mismo modo.

Epilogo

El archivo no se cerró. Se detuvo.
Harper pensó mucho esa distinción durante las semanas posteriores a la última reunión completa. Cerrar implicaba una forma de resolución que no poseían. Detenerse, en cambio, era otra cosa: aceptar que un libro no coincide con la totalidad de un problema, que la inteligencia tiene límite y que también la escucha, cuando es honesta, llega a un punto en

que ya no debe exprimir más verdad de la que otros pueden entregar sin pagar un precio excesivo.
Afuera no ocurrió nada concluyente. El mundo siguió con su ruido habitual: calendarios litúrgicos, campañas de donativos, discusiones digitales, homilías más o menos predecibles, crisis nuevas que iban desplazando a las anteriores sin resolverlas. En algunas parroquias aparecieron conversaciones distintas. En otras, el silencio volvió a cubrirlo todo con su eficacia conocida. Algunas mujeres dijeron por primera vez ciertas frases y encontraron acogida. Otras midieron la habitación, calcularon el riesgo y volvieron a guardárselas.
El archivo, mientras tanto, dejó de crecer de forma visible pero siguió actuando en quienes habían pasado por él. Campbell estaba más cansado y más exacto. Zoe, menos paciente con las abstracciones y más cuidadosa con la gente concreta. Helen, más convencida de que escuchar bien incluye preguntar por dinero, sueño, miedo y reparto del trabajo. Mercedes, fiel a su modo seco de entender la verdad como una forma de higiene contra la niebla. Ana, lejos ya de cualquier retorno simple, pero menos dispuesta a dejar que otros narraran su salida como herida privada o reacción excesiva. Pilar, abriendo la parroquia, doblando manteles, detectando en las medias frases de las mujeres lo que tantas instituciones no aprenden a oír ni cuando se les dice dos veces.
Y Whitaker.
Harper pensaba a veces en él con una mezcla de ternura y severidad. Representaba demasiado bien una cierta clase de hombre eclesial para resultar cómodo: sincero sin ser inocente, compasivo sin ser suficiente, capaz de ver y al mismo tiempo formado en una tradición que le había enseñado durante años a retrasar el conflicto en nombre de bienes que no

siempre merecían ese nombre. No era el villano de nada. Pero tampoco podía seguir considerándose exterior al problema. Tal vez por eso su silencio en las últimas reuniones fue más fecundo que muchas de sus intervenciones anteriores. Había empezado, al fin, a no ocupar el centro ni siquiera con su conciencia de culpa.
Una tarde, bastante después de terminado el manuscrito, Harper lo vio salir de una iglesia pequeña al final de una misa entre semana. No se acercó enseguida. Lo observó hablar con dos ancianas, recoger unos papeles, esperar a que una mujer terminara de decirle algo en la puerta. No había escena. No había revelación. Solo la continuidad humilde y ambigua de la vida ordinaria, ese lugar donde casi todo daño se instala y casi toda reparación verdadera empieza, si empieza, sin música.
Cuando por fin caminaron juntos unos metros, Whitaker dijo algo que Harper no anotó hasta horas después.
—Antes pensaba que la fe consistía en sostenerse dentro de las contradicciones. Ahora creo que a veces consiste en no colaborar con ellas tan deprisa.
No era una frase final. Pero se acercaba.
Harper volvió a casa y abrió el cuaderno donde, mucho tiempo atrás, había escrito la frase de Pilar en la primera página. El cuaderno estaba lleno: flechas, márgenes, nombres cambiados, escenas que no habían entrado, frases recortadas para no hacerlas más limpias de lo que la realidad permitía. Releyó algunas páginas al azar y percibió algo que no había buscado deliberadamente, aunque quizá había estado allí desde el principio: el libro no trataba solo de la Iglesia. Trataba de la dificultad humana de ver aquello que desordena las narraciones que nos sostienen. Trataba de instituciones, sí, pero también de familias, grupos, amistades, disciplinas, ideologías, amores. De

todos los lugares donde preferimos confundir costumbre con verdad porque la verdad, cuando llega en serio, obliga a redistribuir demasiadas cosas al mismo tiempo.
Eso no diluía la responsabilidad eclesial. La hacía más legible.
En los días siguientes recibió mensajes sueltos. No grandes cartas de lectores, porque el libro aún no estaba en el mundo de esa manera. Mensajes preliminares, ecos, devoluciones de quienes habían leído fragmentos o escuchado pasajes en voz alta. Una mujer escribió: "No sabía que esto podía decirse sin gritar". Otra: "Tardé años en entender que no era yo la que exageraba". Un hombre, breve y torpe: "Me molestó casi todo. Creo que por eso era necesario". Hubo también silencios elocuentes, amistades que se enfriaron, cortesías más tensas, prudencias nuevas alrededor de ciertos nombres. Nada heroico. Nada insignificante.
Pilar, cuando supo que el trabajo estaba terminado, solo dijo:
—Bueno. Ahora empieza lo difícil.
Harper se rió.
—¿Más difícil que escribirlo?
Pilar se encogió de hombros.
—Escribir todavía deja creer que has hecho algo.
No era cinismo. Era una sabiduría práctica, de las que no se entretienen en adornarse. Nombrar importa. Abrir lenguaje importa. Desmontar coartadas importa. Pero hay una fase posterior que pertenece menos al libro que a las decisiones concretas de quienes lo lean: qué preguntas empezarán a hacer, qué frases dejarán pasar, qué autoridades seguirán protegiendo por reflejo, qué sufrimientos volverán por fin inteligibles, qué costos estarán dispuestos a asumir con tal de no

restaurar demasiado rápido la versión anterior de las cosas.
El archivo se detuvo, entonces, en ese punto exacto donde una obra deja de pertenecer del todo a quienes la hicieron y empieza a exigir algo a otros. No una adhesión. No una moraleja. Algo más incómodo: atención.
Atención a la mujer que habla riendo de algo que no tiene gracia.
Atención al hombre bueno cuya bondad visible organiza demasiado el silencio ajeno.
Atención a la espiritualización rápida que convierte una injusticia en ocasión de paciencia.
Atención a la pedagogía moral que enseña a temer antes el deseo que el dominio, antes el escándalo que el control, antes la desobediencia que el miedo.
Atención, también, a las pequeñas correcciones de la mirada: la pregunta mejor hecha, la sospecha que se atreve a volverse conversación, la interrupción de una broma, la consulta a un saber externo, la negativa a llamar virtud a una desaparición.
Quizá no había una conclusión más alta que esa. Ni una más exigente.
Meses después, Harper volvió a encontrarse con Pilar al final de otra misa de diario. Quedaban pocas personas. Las de siempre. Sillas que mover, velas que apagar, papeles que fingir ordenar para alargar unos minutos la conversación. Por un instante todo pareció regresar al principio, como si el tiempo solo supiera avanzar trazando discretos círculos.
—¿Y ahora qué? —preguntó Harper, no del libro, sino de algo más amplio y más torpe.
Pilar terminó de doblar un paño, lo dejó donde correspondía y respondió sin mística ninguna:
—Ahora, mirar mejor. Y cuando haga falta, molestar.

Luego sonrió, apenas, y se fue hacia la sacristía con esa clase de paso que no parece histórico y, sin embargo, sostiene medio mundo.
Afuera anochecía.
Dentro, algunas cosas seguían sin nombre suficiente.
Otras empezaban, por fin, a perder su vieja protección.
Y eso, para una novela que no quería mentir, tenía que bastar.

Fin